

Conhecimento *a priori**

Albert Casullo

Tradução de Luiz Helvécio Marques Segundo⁶⁷ e Alexandre Meyer Luz**

Revisor: Eduardo Benkendorf

1- Introdução⁶⁸

A proeminência do *a priori* na epistemologia tradicional se deve em grande medida à influência de Immanuel Kant. Na Introdução da *Crítica da Razão Pura*,ⁱ ele introduz um enquadramento conceitual que envolve três distinções: (1) a distinção *epistêmica* entre conhecimento *a priori* e *a posteriori*; (2) a distinção *metafísica* entre proposições necessárias e contingentes; e (3) a distinção *semântica* entre proposições analíticas e sintéticas. Dentro desse enquadramento, Kant faz quatro perguntas:

- 1- O que é conhecimento *a priori*?
- 2- Há conhecimento *a priori*?
- 3- Qual a relação entre o *a priori* e o necessário?
- 4- Há conhecimento sintético *a priori*?

Essas perguntas ainda continuam centrais no debate contemporâneo.

Kant sustenta que o conhecimento *a priori* é “absolutamente independente de toda experiência”.ⁱⁱ Essa caracterização não é completamente clara, uma vez que ele concede que tal conhecimento possa depender da experiência em *alguns* aspectos. Por exemplo, de acordo com Kant, sabemos *a priori* que toda alteração tem sua causa, a despeito do fato de o conceito de alteração ser derivado da experiência. Contudo, ele não é explícito sobre em que aspecto tal conhecimento tem de ser independente da experiência.

articulada do
conceito de conhecimento *a priori*, ele não está em posição de argumentar diretamente a favor de sua existência mostrando que algum conhecimento satisfaz as condições em sua análise. Ao invés, ele responde a segunda pergunta

* “A priori knowledge”, in *The Oxford Handbook of Epistemology*, org. Paul K. Moser. Oxford University Press, pp. 95-143.

⁶⁷ Bolsista CAPES, doutorando pela UFSC.

** Alexandre Meyer Luz é Professor da UFSC. E o revisor Eduardo Benkendorf é mestrando da UFSC.

⁶⁸ As traduções das notas deste texto encontram-se no final deste volume.

indiretamente procurando *critérios* do *a priori*. Os critérios fornecem condições suficientes para o conhecimento *a priori* que não estão incluídos na análise do conceito. Kant oferece dois critérios, a necessidade e a estrita universalidade, que ele diz serem inseparáveis um do outro. Os principais argumentos de Kant a favor do *a priori* recorrem ao primeiro. Por exemplo, ele argumenta que uma vez que as proposições matemáticas são necessárias e uma vez que conhecemos algumas delas, segue-se que temos conhecimento *a priori*.

A tese de Kant de que a necessidade é um critério do *a priori* o compromete com a seguinte tese sobre a relação entre o *a priori* e o necessário:

(K₁) Todo conhecimento de proposições necessárias é *a priori*.

Ele também parece sustentar

(K₂) Todas as proposições conhecidas *a priori* são necessárias.

Embora Kant seja geralmente apresentado como sustentando que as categorias do *a priori* e do necessário são coextensivas, a conjunção de K₁ e K₂ não apoia essa atribuição, uma vez que não implica que todas as proposições necessárias sejam conhecidas ou conhecíveis *a priori*. K₁ liga a terceira pergunta à segunda, uma vez que fornece a premissa central do único argumento de Kant a favor da existência do conhecimento *a priori*. Nem K₁ e nem K₂ se ligam diretamente à primeira pergunta, uma vez que Kant não afirma que a necessidade é um constituinte do conceito de conhecimento *a priori*.

Kant sustenta que todas as proposições da forma “Todo A é B” são ou analíticas ou sintéticas: analíticas se o predicado estiver contido no sujeito, e sintéticas se não. Utilizando essa distinção, ele argumenta que

(A₁) Todo conhecimento de proposições analíticas é *a priori*, e

(A₂) Algumas proposições conhecidas *a priori* são sintéticas.

Em apoio a (A₂) Kant novamente recorre à matemática, argumentando que os termos predicado de “7+5=12” e “A distância mais curta entre dois pontos é a linha reta” não estão ocultamente contidos em seus respectivos sujeitos. Nem (A₁) ou (A₂) têm uma ligação direta com as duas primeiras perguntas, uma vez que Kant não afirma que a analiticidade é um constituinte do conceito de conhecimento *a priori* e não as invoca como premissa em seus argumentos a favor da existência do conhecimento *a priori*. Kant considera (A₂) como significativa porque ela prepara o terreno para o seu principal projeto epistêmico, que é explicar como tal conhecimento é possível. O projeto, no entanto, pressupõe que o conhecimento *a priori* de proposições analíticas e o conhecimento *a priori* de proposições

sintéticas são fundamentalmente diferentes, uma pressuposição que Kant não defende explicitamente.

A discussão contemporânea do *a priori* gira em torno das quatro perguntas de Kant. Philip Kitcher oferece uma articulação da caracterização de Kant do conhecimento *a priori*.ⁱⁱⁱ Ele sustenta que uma crença é justificada independentemente da experiência se e somente se for irrevogável por evidências da experiência. Baseado no trabalho de W. V. Quine^{iv} e Hilary Putnam,^v que defendem que nenhuma crença está imune à revisão frente a experiência recalcitrante, Kitcher conclui que o conhecimento matemático não é *a priori*. Em resposta, diversos teóricos rejeitam a tese de Kitcher de que o conceito de conhecimento *a priori* envolve uma condição de irrevogabilidade e oferecem propostas alternativas.^{vi}

Paul Benacerraf ataca a estratégia de Kant de argumentar que há conhecimento *a priori*.^{vii} Benacerraf sustenta que alguém sabe uma afirmação somente se estiver causalmente conectado às entidades referidas por suas condições de verdade e que as condições de verdade das afirmações matemáticas fazem referência a entidades abstratas. A tradição, no entanto, sustenta que as condições de verdade de todas as verdades necessárias fazem referência a entidades abstratas.^{viii} Assim, o argumento de Benacerraf, se cogente, estabelece que o conhecimento de verdades necessárias não é possível. O argumento desencadeou uma série de investigações sobre a questão geral do conhecimento de entidades abstratas e sobre a questão mais específica de papel propriamente dito das condições causais numa teoria do conhecimento plausível.^{ix}

Os resultados metafísicos e semânticos de Saul Kripke renovaram o interesse na abordagem de Kant da relação entre o *a priori* e o necessário.^x Kripke argumenta convincentemente que o conceito de conhecimento *a priori* é epistêmico, ao passo que o conceito de verdade necessária é metafísico e, por conseguinte, não se pode presumir sem um argumento que sejam coextensivos. Ademais, ele sustenta que há proposições necessárias conhecidas *a posteriori* e proposições contingentes conhecidas *a priori*. Os argumentos de Kripke geraram uma literatura ampla voltada para seus exemplos particulares tanto quanto para a questão mais geral da relação entre o *a priori* e o necessário.^{xi}

A tese de Kant de que há conhecimento sintético *a priori* dominou a discussão do *a priori* nos últimos cinquenta anos. A controvérsia é abastecida por duas reações relacionadas a A2. A primeira se deve aos proponentes do empirismo lógico que argumentam que apenas as proposições analíticas são conhecíveis *a priori*.^{xii} A segunda se deve a W. V. Quine que rejeita essa doutrina central do empirismo lógico rejeitando a cogência da distinção analítico-sintético.^{xiii} Embora a conclusão de Quine seja semântica, é largamente considerada como tendo

implicações mais amplas para a existência do conhecimento *a priori*. Os teóricos estão reavaliando tanto a cogência dos argumentos de Quine contra a distinção, quanto, o que é mais importante, a ligação, se houver alguma, da rejeição dessa distinção com a questão de se há conhecimento *a priori*.^{xiv}

O escopo das questões levantadas pelas quatro perguntas de Kant é enorme, cobrindo grande parte das áreas centrais da investigação filosófica contemporânea. O foco deste ensaio é mais limitado. Meu propósito é tratar da questão de saber se existe conhecimento *a priori*. Uma vez que não se pode determinar se tal conhecimento existe sem saber o que tal conhecimento é, começo por fornecer uma análise do conceito de conhecimento *a priori*. Utilizo essa análise para mostrar que os argumentos tradicionais, tanto a favor quanto contra o *a priori*, não são convincentes. Concluo oferecendo uma estratégia alternativa para se defender a existência do conhecimento *a priori*. Embora as questões sobre a relação entre o *a priori* e os conceitos não epistêmicos de necessidade e analiticidade não sejam meus alvos primários, trato-os na medida em que são relevantes para a análise do conceito de conhecimento *a priori* ou para determinar se tal conhecimento existe.

2- O conceito de conhecimento *a priori*

Há duas vias para se analisar o conceito de conhecimento *a priori*. A primeira, que é *reductiva*, analisa-o em termos do conceito de justificação *a priori*. De acordo com essa via, S sabe *a priori* que *p* apenas no caso de (a) a crença de S de que *p* ser justificada *a priori*, e (b) as outras condições para o conhecimento forem satisfeitas. O alvo principal dessa análise é o conceito de *justificação a priori*. A segunda, que é *não reductiva*, fornece uma análise do conceito que não inclui condições que envolvem o conceito de *a priori*. O alvo principal dessa análise é o conceito de *conhecimento a priori*.

As condições do conhecimento *a priori* propostas pelos epistemólogos contemporâneos têm sua inspiração em Kant. Enquadram-se em duas amplas categorias: *epistêmica* e *não epistêmica*. Há três tipos de condições epistêmicas. A primeira impõe condições sobre a *fonte* de justificação; a segunda impõe condições acerca da revogabilidade da justificação; e a terceira recorre à *força* da justificação. As condições da fonte e da irrevogabilidade são inspiradas pela caracterização de Kant do conhecimento *a priori* como independente de toda a experiência. As condições de força derivam da associação frequente que Kant fazia da *certeza* com o *a priori*.^{xv} As duas condições não epistêmicas têm desempenhado um papel proeminente na análise do *a priori*. Alguns teóricos incluem a *necessidade*, que Kant usou como um critério do conhecimento *a priori*, na análise do conceito. Outros, reagindo contra Kant, negam que o conhecimento sintético *a priori* seja possível, e incluem a *analiticidade* na análise do conceito.

As análises do conceito de conhecimento *a priori* se enquadram em três categorias. As análises epistêmicas puras incluem apenas condições epistêmicas. As análises epistêmicas impuras incluem, além disso, algumas condições não epistêmicas. As análises não epistêmicas consistem em apenas condições não epistêmicas. Voltar-nos-emos primeiro às análises não epistêmicas.^{xvi}

2.1 Análises não epistêmicas

As análises não epistêmicas sustentam que ou a necessidade ou a analiticidade fornece as condições necessárias e suficientes para o conhecimento *a priori*. Há uma razão geral para considerá-las com suspeita. O *analysandum* em questão é epistêmico. É um tipo de justificação. Uma análise informativa, no entanto, deveria realçar aquilo que é distintivo acerca de tal justificação. Uma análise em termos de necessidade ou analiticidade realça aquilo que é distintivo sobre as proposições assim justificadas ao invés da própria justificação. Portanto, ela não será informativa.

As análises não epistêmicas tipicamente envolvem a expressão “verdade *a priori*” ou “proposição *a priori*”. Isso introduz uma complicação, uma vez que essas expressões não tem um significado fixo. Muitos autores as introduzem como abreviação de “verdade (proposição) que pode ser conhecida *a priori*”.^{xvii} De acordo com esse uso, “*a priori*” permanece um predicado epistêmico, um predicado cuja aplicação primária é ao conhecimento ou à justificação ao invés da verdade. Alguns, no entanto, usam a expressão aplicando-a primariamente a verdades. Assim, por exemplo, Anthony Quinton sustenta que

“*A priori*” significa ou, amplamente, “não empírico” ou, estritamente, seguindo Kant, “necessário”.^{xviii}

O uso de Quinton do termo “não empírico” sugere que, de acordo com essa perspectiva, a aplicação primária de “*a priori*” é epistêmica, uma vez que “empírico” é tipicamente um predicado epistêmico cuja aplicação primária é a itens do conhecimento ou da justificação. Mas o uso de Quinton de “não empírico” é também enganadora. Ele sustenta explicitamente que o termo *não* é um predicado *epistêmico*:

A ideia de empírico é um desenvolvimento do contingente. Visa explicar como uma afirmação pode dever sua verdade a algo mais, que condições esse algo mais tem de satisfazer se for para conferir verdade a uma afirmação.^{xix}

Para Quinton, “empírico” tem sua aplicação primária às condições de verdade ou à fonte de verdade. Embora ele caracterize seu propósito como uma defesa da tese de que todas as afirmações *a priori* sejam analíticas, ele continua a sustentar que “o

conteúdo essencial da tese é o de que todas as verdades *necessárias* são analíticas”.^{xx} Para Quinton, os sentidos estritos de “*a priori*”, “necessário” e “analítico” são idênticos em significado.

O desfecho é que o termo “*a priori*” é ambíguo. É um predicado cuja aplicação primária ou é para tipos de justificação ou bases para a verdade. Portanto, uma análise epistêmica do *a priori* pode ter ambos como alvo. Se seu alvo for o último, então a análise não está aberta ao meu argumento inicial, pois ela não se direciona ao conceito epistêmico. É direcionada ao conceito metafísico pertencente às condições de verdade. O nosso interesse, no entanto, é com a análise do conceito epistêmico.

Há análises não epistêmicas do conceito epistêmico? R. G. Swinburne defende as seguintes teses:

(S₁) Uma proposição é *a priori* se, e somente se, é necessária e pode ser conhecida como sendo necessária.

(S₂) Uma proposição é *a priori* se, e somente se, é analítica e pode ser conhecida como sendo analítica.^{xxi}

Ao contrário de Quinton, Swinburne sustenta que o termo “*a priori*” tem sua aplicação primária ao conhecimento. Uma proposição *a priori* é aquela que pode ser conhecida *a priori*. Portanto, parece que ele está a propor uma análise não epistêmica para um conceito epistêmico.

Um exame mais cuidadoso revela que Swinburne não está a propor ou S₁ ou S₂ como uma análise do conceito de conhecimento *a priori*. Ao invés, ele defende a análise de Kant do conhecimento *a priori* como absolutamente independente de toda a experiência, sustentando que Kant quis dizer com isso “conhecimento que nos é dado através da experiência, mas que não tem contribuição da experiência”.^{xxii} O interesse de Swinburne, no entanto, é com a questão de como *reconhecer* tal conhecimento. Ele propõe que S₁ captura a resposta de Kant a essa questão.

O resultado aqui é que nem toda bicondicional da forma:

(AP) Uma proposição é *a priori* se e somente se...,

em que “*a priori*” é um predicado epistêmico, é uma análise do conceito epistêmico designado por esse termo. As bicondicionais dessa forma podem ser propostas em resposta a diferentes questões. A pergunta de Swinburne

(Q1) Como identificamos os itens que satisfazem algumas análises do conhecimento *a priori*?

é diferente da pergunta

(Q2) Qual é a análise do conhecimento *a priori*?

Uma resposta a Q₁ pressupõe, ao invés de fornecer, uma resposta a Q₂.

As aparentes análises não epistêmicas do *a priori* têm de ser examinadas ao longo de duas dimensões. Qual é o alvo da análise? Que pergunta está sendo feita sobre o alvo? O meu alvo é o conceito de justificação *a priori* como oposto ao conceito de verdade *a priori*. A minha tese é a de que uma análise não epistêmica da primeira não pode ser bem-sucedida. Uma vez que o conceito é fundamentalmente epistêmico, qualquer análise satisfatória tem de identificar a característica saliente de tal justificação. Essa tese não implica que não haja características não epistêmicas comuns a todas e apenas aquelas proposições justificáveis *a priori*. Implica apenas que não é em virtude de possuir tais características que tais proposições são justificáveis *a priori*.

A ideia de que uma análise adequada do conceito de justificação *a priori* tem de incluir uma condição epistêmica deixa em aberto a possibilidade de que também ela inclua alguma condição não epistêmica. Voltar-nos-emos para a questão de saber se alguma condição não epistêmica é necessária para a justificação *a priori*. O meu foco é sobre as condições envolvendo o conceito de necessidade, uma vez que são as mais comuns.

2.2. Análises epistêmicas impuras

As análises do conceito de justificação *a priori* que incluem o conceito de necessidade enquadram-se em duas categorias. Algumas incluem a necessidade como uma componente de uma condição epistêmica. Outros a incluem como uma condição independente. Laurence Bonjour oferece a seguinte versão da concepção racionalista tradicional de *a priori*:

uma proposição é justificada *a priori* quando e apenas quando o agente é capaz, ou diretamente ou via alguma série de passos individualmente evidentes, de “ver” intuitivamente ou apreender que a sua verdade é uma característica invariante de todos os mundos possíveis, que não há mundo possível em que ela seja falsa.^{xxiii}

A concepção consiste numa única condição com duas componentes: a fonte de justificação *a priori*, a apreensão intuitiva, e o conteúdo de tais apreensões, as verdades necessárias.

É complicado avaliar as implicações da análise, uma vez que envolve um uso metafórico do termo “ver”. Tomada literalmente, a locução “S vê que *p*” (por exemplo, que há um coelho no jardim) implica “S acredita que *p*”.^{xxiv} Presumindo que o uso metafórico de “ver” preserva as características lógicas da locução literal, “S intuitivamente ‘vê’ que *p* é verdadeira em todos os mundos possíveis” implica “S acredita que *p* é verdadeira em todos os mundos possíveis”. Por conseguinte, de acordo com a concepção racionalista tradicional, “A crença de S de que *p* é justificada *a priori*” implica “S acredita que necessariamente *p*”.

A concepção enfrenta três objeções. A primeira é devido à *deficiência conceitual*. Muitos, incluindo alguns matemáticos, não estão familiarizados com a distinção metafísica entre proposições necessárias e contingentes. Considere um matemático, S, que acredita num teorema T com base numa demonstração geralmente aceita. A crença de S de que T é justificada. Suponha que S não possui o conceito de necessidade e, como consequência, não acredita que necessariamente T. É implausível sustentar que a crença de S de que T não está justificada *a priori* simplesmente porque S não possui o conceito que sequer é um constituinte do conteúdo da crença de S.

A primeira objeção pode ser evitada enfraquecendo-se a concepção por exigir que S acredite que necessariamente *p desde que* S possua o conceito de necessidade. Restam duas objeções. A primeira se deve ao *ceticismo modal*. Dentre os filósofos familiarizados com o conceito de verdade necessária, alguns negam (suponhamos que erroneamente) sua cogência. Como consequência, evitam crenças modais, tais como que necessariamente $2+2=4$. Mas é implausível sustentar que nenhuma de suas crenças matemáticas sejam justificadas *a priori* apenas com base no fato de que eles tenham uma metafísica errônea. Segundo, a concepção está aberta ao regresso. Suponha que S acredite que necessariamente *p*. Tem a crença de S de que necessariamente *p* de ser justificada ou não? Se não, então é difícil ver por que é uma condição necessária para a justificação *a priori* da crença de S de que *p*. Se sim, então presumivelmente a sua justificação tem de ser *a priori*. Mas para que sua justificação seja *a priori* S tem de ver que necessariamente *p* é verdadeira em todos os mundos possíveis, o que, por sua vez, requer acreditar que necessariamente necessariamente *p*. Mas agora há a ameaça de regresso, uma vez que podemos novamente fazer a pergunta: Tem a crença de S de que necessariamente necessariamente *p* de ser justificado ou não?

Chisholm fornece uma análise do *a priori* em que a necessidade é oferecida como uma condição necessária independente. Considere as seguintes definições:

D₁: h é um axioma $=_{df}$ h é necessariamente tal que (i) é verdadeira e (ii) para todo S , se S aceita h , então h é certo para S .^{xxv}

D₂: h é axiomático para $S =_{df}$ (i) h é um axioma e (ii) S aceita h .^{xxvi}

D₃: h é conhecido *a priori* por $S =_{df}$ Há um e tal que (i) e é axiomático para S , (ii) a proposição, e implica h , é axiomática para S , e (iii) S aceita h .^{xxvii}

O conhecimento *a priori* se restringe aos axiomas e às suas consequências axiomáticas. Para ser um axioma uma proposição tem de satisfazer duas condições *independentes*: tem de ser necessariamente verdadeira e certa para qualquer um que a aceite. Essas condições são independentes, pois nenhuma acarreta a outra. Uma vez que os axiomas são verdades necessárias e as consequências axiomáticas dos axiomas se seguem necessariamente dos axiomas, todo conhecimento *a priori* é conhecimento de verdades necessárias.

Que apoio Chisholm oferece para a sua análise? Ele inicia a sua discussão do *a priori* com as seguintes observações:

Há proposições que são necessariamente verdadeiras e tais que, uma vez entendidas, *vê-se* que são verdadeiras. Tais proposições têm sido tradicionalmente chamadas de *a priori*. Leibniz observa, “Encontrarás centenas de lugares em que os filósofos escolásticos disseram que essas proposições são evidentes, por seus termos, tão logo que entendidas”.^{xxviii}

Essa passagem envolve duas afirmações: (1) algumas proposições têm tanto a propriedade metafísica de serem necessariamente verdadeiras quanto a propriedade epistêmica de ser tal que, se alguém as entende, então *vê* que são *vê* são verdadeiras; e (2) tais proposições têm sido tradicionalmente chamadas de *a priori*. A citação de Leibniz, que invoca a autoridade dos escolásticos, menciona apenas a segunda. Não há menção à propriedade metafísica. Por conseguinte, se o argumento de Chisholm estiver baseado no precedente histórico, sua análise deveria estar em termos de propriedades epistêmicas apenas.

A inclusão que Chisholm faz da condição metafísica na análise não é apenas desmotivada, mas também tem consequências indesejáveis. Primeiro, ou a análise é incompleta ou exclui a possibilidade de crenças *falsas* justificadas *a priori*. D₃ fornece uma análise do conhecimento *a priori*. Se as condições de Chisholm para o conhecimento *a priori* são também condições para a *justificação a priori*, então a justificação *a priori* garante a verdade. Se não são, então a sua abordagem do *a priori* está incompleta. Segundo, a análise exclui por estipulação a possibilidade do conhecimento *a priori* de verdades contingentes. Porém, Kripke e Kitcher sustentam haver tal conhecimento.^{xxix} Terceiro, a análise deixa de fora a possibilidade do conhecimento *a posteriori* de axiomas. Suponha que S aceite o

axioma A com base no testemunho. Ou A é certo para S ou não é. Se é, então A é axiomático para S e S sabe *a priori* que A. Se não é, então A não é um axioma, pois não satisfaz a condição ii em D₁.

A análise de Chisholm do conhecimento *a priori* axiomático, ou não inferencial, também inclui uma condição epistêmica: a certeza.^{xxx} Essa condição leva à consequência implausível de que é impossível que (1) S saiba axiomáticamente que $1+1=2$; (2) que S saiba axiomáticamente que $7+5=12$; (3) que a primeira crença é *mais* justificada do que a última. Chisholm, porém, oferece uma justificação para excluir a possibilidade de se diferenciar graus de justificação não inferencial *a priori*. Além do mais, isso também acarreta que se S sabe axiomáticamente que *p*, e que S sabe *a posteriori* que *p*, então a primeira crença é *mais* justificada do que a última. Não é óbvio, no entanto, que a crença de alguém que $7+5=12$ seja mais justificada do que a sua crença de que existe.

2.3. Análises epistêmicas puras

As análises epistêmicas puras mais comuns da justificação *a priori* são em termos de *fonte* de justificação. A divisão maior é entre análises negativas e positivas. As primeiras especificam as fontes *incompatíveis* com a justificação *a priori*, as últimas especificam as fontes que *fornece* tal justificação. A análise negativa mais familiar é

(N₁) A crença de S de que *p* é justificada *a priori* se e somente se a justificação da crença de S que *p* não depende da experiência.

Os críticos das análises negativas sustentam que elas não são suficientemente informativas.^{xxx} Na melhor das hipóteses, especificam o que a justificação *a priori* *não* é ao invés do que *é*. O problema pode ser evitado optando-se por uma análise positiva com a forma

(P₁) A crença de S de que *p* é justificada *a priori* se, e somente se, a crença de S de que *p* é justificada por φ ,

onde “ φ ” designa alguma fonte específica de justificação. Por exemplo, de acordo com Panayot Butchvarov, designa descobrir a falsidade de uma crença impensável em quaisquer circunstâncias.^{xxxii} Mas, de acordo com Laurence Bonjour, designa um aparente *insight* racional nas características necessárias da realidade.^{xxxiii}

Uma análise do conceito de justificação *a priori* que enumere as fontes de tal justificação é bastante teoricamente dependente. Não se pode rejeitar a *fonte* de justificação *a priori* oferecida por tal análise sem se rejeitar a *existência* da justificação *a priori*. Por exemplo, dada a análise de Butchvarov, não se pode rejeitar (como Bonjour o faz) a tese de que descobrir a falsidade de uma crença

impensável em quaisquer circunstâncias é a fonte da justificação *a priori*, sem rejeitar a existência do *a priori*. De acordo com essa análise, a justificação *a priori* é a justificação baseada em tais descobertas. Seria possível para os proponentes do *a priori*, no entanto, discordarem sobre a fonte da justificação *a priori* sem com isso discordar da existência de tal justificação. Além do mais, ainda que alguma versão particular da análise positiva seja extensionalmente adequada, a análise não é informativa. Diz-nos que φ é uma fonte de justificação *a priori*, mas não nos dá indicação do porquê φ é uma fonte *a priori*. Não realça as características em virtude das quais φ se qualifica como uma fonte *a priori*.

Há uma análise positiva *geral* do *a priori* que evita o problema da dependência teórica:

(P₂) A crença de S de que *p* é justificada *a priori* se, e somente se, a crença de S de que *p* é justificada em virtude de alguma fonte não empírica.

P₂ permite que os proponentes do *a priori* concordem que haja justificação *a priori* a despeito do desacordo acerca de sua fonte. Ademais, identifica a característica das fontes de justificação em virtude da qual elas se qualificam como *a priori*.

(C₁) A justificação de S para a crença de que *p* não depende da experiência

não especifica o *aspecto* no qual a justificação de S tem de ser independente da experiência. Há, no entanto, duas possibilidades: a fonte de *justificação* para a crença de S de que *p* e a fonte dos *revogadores* potenciais para a justificação de S. Alguns defendem que C₁ é equivalente a

(C₂) A crença de S que *p* é justificada não experiencialmente.

Outros defendem que é equivalente à conjunção de C₂ e

(C₃) A crença justificada de S de que *p* não pode ser revogada pela experiência.

Evidentemente, se a crença de S de que *p* é experiencialmente justificada, então a justificação de S depende da experiência. O que se pode dizer a favor de C₃? Philip Kitcher argumenta que

se experiências alternativas pudessem colocar em causa o conhecimento de alguém, então haveria características da experiência atual de alguém que são relevantes ao conhecimento, designadamente, aquelas características cuja *falta* transformaria a experiência atual em experiência subversiva.^{xxxiv}

De acordo com Kitcher, se evidências empíricas podem revogar a justificação de S para a crença de que *p*, então a justificação de S depende da *falta* dessas evidências empíricas.

A tese de Kitcher de que a justificação *a priori* é incompatível com revogadores empíricos potenciais deveria ser distinguida da condição intimamente relacionada, embora mais forte, defendida por Hilary Putnam:

Há verdades *a priori*? Em outras palavras, há afirmações verdadeiras que (1) é racional aceitar [...], e (2) que subsequentemente nunca seria racional rejeitar não importa como o mundo venha a ser (epistemicamente)? De modo mais simples, há afirmações cuja verdade não estaríamos justificados em negar em qualquer mundo *epistemicamente* possível?^{xxxv}

De acordo com Putnam, a crença de S de que *p* é justificada *a priori* somente se

(C₄) A crença de S de que *p* não puder ser revogada por quaisquer evidências.

C₄, no entanto, não é uma condição plausível para a justificação *a priori*, uma vez que acarreta que se a crença de S de que *p* é revogável apenas por evidências *não empíricas*, então *não* é justificada *a priori*. Contudo, se a crença de S de que *p* é justificada apenas por evidências não empíricas, então não depende de modo algum da experiência. Portanto, C₄ separa o conceito de justificação *a priori* da ideia central de que tal justificação é independente da experiência.

Uma vez que Kitcher liga C₃ a C₁, não se pode rejeitá-lo tão facilmente quanto C₄. Ao invés, temos de distinguir duas versões diferentes da análise negativa:

(N₂) A crença de S de que *p* é justificada *a priori* se, e somente se, a crença de S que *p* for justificada não empiricamente; e

(N₃) A crença de S de que *p* é justificada *a priori* se, e somente se, a crença de S de que *p* for não empiricamente justificada e não puder ser revogada pela experiência.^{xxxvi}

Uma vez que C₂ é equivalente a

(C₅) A crença de S de que *p* é justificada por *alguma* fonte não empírica,

N₂ e P₂ são equivalentes. Portanto, ficamos com duas análises da justificação *a priori*. Meu propósito final é argumentar que N₂ é a análise superior.

2.4. Um argumento a favor de N₂

N₃, mas não N₂, é incompatível com o critério de adequação amplamente aceito. Saul Kripke apresenta o ponto com se segue:

Algo pode pertencer ao reino de tais afirmações que *podem* ser conhecidas *a priori* e ainda assim pode ser conhecido por uma pessoa particular com base na experiência.^{xxxvii}

Kitcher, repetindo esse ponto, sustenta que

Um apriorista perspicaz deveria admitir que as pessoas podem ter conhecimento empírico de proposições que podem ser conhecidas *a priori*.^{xxxviii}

De acordo com o critério de adequação, uma análise do conceito de justificação *a priori* deveria conceder a seguinte possibilidade:

(CA) S sabe empiricamente que *p* e S pode saber *a priori* que *p*.

N₃, no entanto, exclui essa possibilidade.

Antes de apresentar o argumento, um ponto precisa ser estabelecido. N₃ *não* envolve uma condição forte. Não requer do conhecimento *a priori* um grau de justificação maior do que o minimamente exigido para o conhecimento em geral. Outro modo de se colocar o mesmo ponto é que N₃ não requer do conhecimento *a priori* um grau de justificação maior do que o exigido para o conhecimento *a posteriori*. Estabeleçamos esse ponto explicitamente como a *Tese da Igualdade de Força*:

(IF) O grau de justificação minimamente suficiente para o conhecimento *a priori* se iguala ao grau de justificação minimamente suficiente para o conhecimento em geral.

Para manter o ponto explícito no decurso do argumento, chamemos uma crença justificada ao grau minimamente suficiente para o conhecimento de crença justificada_c.

Voltemos ao argumento. Começemos por presumir que

(A) S sabe empiricamente alguma proposição matemática de que *p* e S pode saber *a priori* que *p*.

Da conjunta esquerda de A, segue-se que

(1) A crença de S de que p é empiricamente justificada_c.

Diversas fontes empíricas supostamente justificam proposições matemáticas: (a) contar coleção de objetos, (b) ler manuais, (c) consultar matemáticos, e (d) computar os resultados. Concedamos que cada uma delas pode justificar a crença matemática de que p . Cada uma dessas fontes é falível num aspecto importante. A justificação de cada uma garante que uma crença de que p é revogável por um revogador *refutante* empiricamente justificado: isto é, por uma crença empiricamente justificada de que não- p . Suponha que a crença de S de que p é justificada pela contagem de uma coleção de objetos e pelo alcance de um resultado particular. É possível que S recontre a coleção e chegue a um resultado diferente. Se S assim o fizesse, a justificação original de S seria revogada por um revogador refutante empiricamente justificado. Suponha que a crença de S de que p é justificada por um manual (matemático, resultado computado) que diz que p . É possível que S encontre um manual diferente (matemático, resultado computado) que diz que não- p . Em cada caso, se S o fizesse, a justificação original de S seria revogada por um revogador refutante empiricamente justificado. Por conseguinte, dado o caráter fiável da justificação empírica, segue-se que

(2) A justificação_c empírica para a crença de que p é revogável por uma crença empiricamente justificada de que não- p ,

onde “justificação_c” abrevia “justificação ao grau minimamente suficiente para o conhecimento”.

Uma difícil questão surge a esta altura. Quais as condições sob as quais a crença justificada de S de que p é revogada pela crença justificada de S de que não- p ? Para os nossos presentes propósitos é suficiente notar que as condições sob as quais a crença justificada de S de que não- p revoga a justificação de S para a crença de que p é uma função do grau relativo de justificação de que cada uma dispõe. Não precisamos decidir entre abordagens rivais do grau mínimo de justificação que a crença de S de que não- p tem de dispor a fim de revogar a crença justificada_c de S de que p . Introduzamos “g” para representar esse grau de justificação, seja qual for, e chamemos uma crença justificada ao grau g, uma crença justificada_g. Podemos agora introduzir o princípio neutro:

(G*) A crença justificada de S de que não- p revoga (pode revogar) a crença justificada_c de que p se, e somente se, a crença de S de que não- p é pelo menos justificada_g (justificável_g),

Onde “justificado_g” e “justificável_g” abreviam, respectivamente, “justificado ao grau g” e “justificável ao grau g”.

Retornando agora ao argumento, a conjunção de G^* e 2 acarreta

(3) A crença de S de que não- p é pelo menos empiricamente justificável_g.

Ademais, a conjunção de N_3 e a conjunta da direita de A acarreta

(4) Não é o caso que a justificação_c não empírica de S para a crença de que p é revogável pela crença empiricamente justificada de que não- p de S.^{xxxix}

A conjunção de 4 e G^* acarreta

(5) Não é o caso de que a crença de S de que não- p seja pelo menos empiricamente justificável_g.

A conjunção de 3 e 5 é uma contradição. Por conseguinte, N_3 não satisfaz o critério de adequação proposto. N_2 , por outro lado, satisfaz o critério, uma vez que não exclui a possibilidade de revogadores de qualquer tipo. Concluo que N_2 fornece uma análise superior.

Meu argumento contra N_3 realça uma diferença importante entre revogadores refutantes e enfraquecedores.^{xl} Não é em geral verdadeiro que se a crença justificada de S de que q revoga a justificação conferida à crença de S de que p pela fonte A, também revoga a justificação conferida à crença de S de que p pela fonte B. Por exemplo, embora a crença justificada de S de que ele sofre de diplopia revogue a justificação conferida à sua crença de que $2+2=4$ pelo processo de contagem de objetos, não afeta a justificação conferida a essa crença por intuição ou testemunho. Mais geralmente, os revogadores enfraquecedores para a crença justificada de S de que p são *sensíveis à fonte*. Os revogadores refutantes, no entanto, são *neutros à fonte*. Se a crença justificada_g de S de que não- p revogar a justificação_c conferida à crença de S de que p pela fonte A, então também revoga a justificação_c conferida à crença de S de que p por *qualquer outra* fonte. Por exemplo, suponha que a crença de S de que a lista de compra em cima da mesa de centro é justificada_c pela memória, mas uma experiência perceptiva ulterior, que justifica_g a sua crença de que a lista não está sobre a mesa de centro, revoga a sua justificação original. Tivesse a crença de S de que a lista de compras está em cima da mesa de centro sido originalmente justificada_c por testemunho, a crença perceptivamente justificada_a de que não está sobre a mesa de centro teria ainda revogado a sua justificação original.

3- Argumentos que apoiam a existência do conhecimento *a priori*

Há três vias para se argumentar a favor do *a priori*. A primeira é oferecer uma análise do conceito de conhecimento *a priori* e argumentar que algum conhecimento satisfaz as condições da análise. A segunda é identificar critérios do *a priori* e mostrar que algum conhecimento satisfaz esses critérios. A terceira é argumentar que as teorias empiristas radicais do conhecimento são deficientes em algum ponto e que o único remédio para essa deficiência é adotar o *a priori*.^{xli}

3.1. Argumentos conceituais

Hilary Putnam adota a primeira estratégia. Ele defende uma concepção de justificação *a priori* que envolve uma condição de irrevogabilidade. Argumentamos na seção 2.3 que nem C_3 e nem C_4 são *necessários* para a justificação *a priori*. Todavia, se essa condição proposta for *suficiente* para tal justificação, ela pode ser utilizada na defesa da existência do *a priori*. Por conseguinte, duas perguntas têm de ser respondidas. A concepção fornece um conjunto de condições suficientes para uma justificação *a priori*? Quaisquer crenças satisfazem as condições propostas? Meu interesse principal é na primeira pergunta.

Putnam sustenta que uma afirmação *a priori* é aquela que “nunca seria *racional* abrir mão”.^{xlii} Ele prossegue argumentando que o Princípio Mínimo de Contradição (PMC), Nem toda afirmação é verdadeira e falsa, é racionalmente irrevisível. O seu argumento é dirigido contra os seus próprios argumentos anteriores de que nenhuma afirmação é racionalmente irrevisível.^{xliii} De acordo com a sua perspectiva anterior, os proponentes tradicionais do *a priori* confundiam a propriedade de ser *a priori* com a propriedade relacionada, mas diferente, de ser *contextualmente a priori*. A fonte da confusão é uma falha em reconhecer dois tipos de bases para a revisão racional. As bases *diretas* para se revisar racionalmente alguma crença de que p consistem em alguma observação cujo conteúdo justifica a crença de que não- p . As bases *teóricas* consistem num conjunto de observações que é melhor explicado por uma teoria que não contém a afirmação de que p do que por qualquer teoria que contém a afirmação de que p . Uma afirmação é *contextualmente a priori* no caso em que é racionalmente irrevisível em bases diretas, mas racionalmente revisível em bases teóricas. Uma afirmação é *a priori* apenas no caso em que é racionalmente irrevisível em quaisquer bases. Os proponentes tradicionais do *a priori* identificaram as afirmações que não são racionalmente revisíveis em bases diretas, e acreditavam que não são racionalmente revisíveis em quaisquer bases. Putnam, no entanto, argumenta que as afirmações *a priori* pretendidas são racionalmente revisíveis em bases teóricas.

O ponto crucial desse seu argumento é que não há bases teóricas possíveis para se revisar racionalmente PMC. Como podemos excluir a possibilidade de que alguma teoria física futura, talvez uma que não pudéssemos conceber agora, implicasse na rejeição do PMC, e não obstante fosse aceita porque explica um domínio diverso de fenômenos, produzindo previsões surpreendentes que são subsequentemente verificadas e aumenta o nosso entendimento do mundo? Podemos assim fazer, de acordo com Putnam, porque sabemos agora que tal teoria terá de consistir de toda afirmação e sua negação. Mas uma teoria que nada exclui não é afinal de contas uma teoria. Portanto, não há circunstâncias sob as quais seria racional aceitá-la.

A proposta de Putnam não é clara num aspecto crucial. Ele não é explícito na questão de saber se uma crença justificada *a priori* em princípios lógicos, tal como PMC, requer evidências que a suportem e, caso requeira, qual a natureza dessa evidência. Há pelo menos três interpretações possíveis da condição que ele propõe para a justificação *a priori*:

- (A) *p* é racionalmente irrevisível e S acredita que *p*;
- (B) *p* é racionalmente irrevisível e S está justificado em acreditar que *p*;
- (C) *p* é racionalmente irrevisível e S está justificado em acreditar que *p* é racionalmente irrevisível.

(A) não é suficiente para a justificação *a priori*; é compatível com S *não* ter justificação para a crença de que *p*. De acordo com (A), alguém que acreditasse que PMC por qualquer razão que seja, por mais esquisito que seja, estaria com isso justificado *a priori* em acreditar que *p* (presumindo que PMC é de fato racionalmente irrevisível). Mas, como argumentamos anteriormente, a justificação *a priori* para a crença de que *p* requer justificação não experiencial para essa crença.

(B) é também insuficiente para a justificação *a priori*, uma vez que é compatível com S ter justificação *experiencial* para a crença de que *p*. Por exemplo, suponha que Hilary olha para sua mão, nota a quantidade de dedos e, com base nisso, vem a acreditar que a afirmação “Minha mão tem cinco dedos” é verdadeira e que essa afirmação não é falsa. Hilary está justificado, com bases *a posteriori*, em acreditar que alguma afirmação não é verdadeira e falsa ao mesmo tempo.

Putnam, no entanto, rejeita isso pelas seguintes razões:

Poderia acontecer que não há cinco dedos em minha mão. Por exemplo, minha mão pode ter sido amputada e o que estou vendo pode ser uma prótese plástica [...] Mas ainda que acontecesse de eu ter uma mão, ou que

minha mão tivesse apenas quatro dedos, ou sete dedos, ou seja lá quantos forem, descobrir que eu estava errado acerca do relato de observação não abalaria a fé que tenho em minha crença de que esse relato de observação não é verdadeiro e falso ao mesmo tempo.^{xliv}

Esse argumento não é adequado. Suponha, por exemplo, que Hilary acredita baseado em olhar para sua mão que a frase “A minha mão tem cinco dedos” é verdadeira, mas, quando olha novamente, descobre que sua mão tem apenas quatro dedos. A observação posterior de que sua mão tem apenas quatro dedos o justifica em acreditar que a frase “A minha mão tem cinco dedos” é falsa e que a afirmação não é verdadeira. Assim, a sua fé na crença de que o relato de observação original não é verdadeiro e falso ao mesmo tempo permaneceria inabalada, uma vez que a observação posterior também justifica essa crença. A intenção de Putnam pode ser a de que o seu reconhecimento de que nenhuma situação epistemicamente possível abalaria a sua fé de que PMC é verdadeiro justifica a sua crença de que PMC é verdadeiro. Essa interpretação do argumento conduz a (C).

(C) não é suficiente para a crença de S de que *p* ser justificada *a priori*, uma vez que (C) é compatível com ter S ter justificção *experencial* para acreditar que *p* é racionalmente irrevisível. Por exemplo, um estudante pode acreditar que PMC seja racionalmente irrevisível apenas pelo testemunho de um tutor de filosofia. Mas se a justificção do estudante para acreditar que PMC é verdadeiro com base na crença justificada de que PMC é racionalmente irrevisível, então, se essa última crença é justificada *a posteriori*, a primeira é também justificada *a posteriori*. Além do mais, ainda que S acredite que PMC seja racionalmente irrevisível com base na determinação das consequências da negação de PMC e por achar algumas dessas consequências inaceitáveis, ainda não se segue que a crença de S de que PMC é racionalmente irrevisível seja justificada *a priori*. Há dois problemas relacionados. Primeiro, ao determinar as consequências de se negar PMC tem-se de empregar outros princípios da lógica. Mas, a fim de estar justificado *a priori* em acreditar que PMC é racionalmente irrevisível, tem-se de estar justificado *a priori* em acreditar nos princípios lógicos que se utiliza ao derivar as consequências de se negar PMC. Putnam, no entanto, não pode apelar a (C) para estabelecer que os princípios lógicos usados para derivar as consequências da negação de PMC são em si *a priori*. Tal apelo provoca um regresso, uma vez que tem de considerar as consequências de se negar tais princípios, o que exigirá outros princípios da lógica. Segundo, a fim de se estar justificado *a priori* em acreditar que PMC é racionalmente irrevisível, tem-se de estar justificado *a priori* em acreditar numa teoria que nada exclui não é uma teoria genuína. Putnam, no entanto, não diz se os princípios *metodológicos*, enquanto opostos aos lógicos, são justificados *a priori*.

3.2. Argumentos Criteriais

Os argumentos criteriais têm uma estrutura comum. Identificam alguma característica das proposições que supostamente sabemos e alegam que não podemos conhecer *a posteriori* proposições que tenham essa característica, do que se segue que o conhecimento dessas proposições tem de ser *a priori*. Os argumentos criteriais diferem dos argumentos conceituais, uma vez que não alegam que a característica alegada como suficiente para o conhecimento *a priori* esteja incluída na análise do conceito de conhecimento *a priori*.

Kant fornece o mais conhecido e influente argumento criterial. Ele sustenta que a necessidade é *critério* do *a priori*: “se temos uma proposição que ao ser pensada é pensada como *necessária*, ela é um juízo *a priori*; [...]”.^{xliv} Essa tese se baseia na observação de que “A experiência nos ensina que uma coisa é de tal e tal modo, mas não que não pode ser de outro modo”.^{xlvi} Kant continua a argumentar que “as proposições matemáticas estritamente falando são sempre juízos *a priori*, e não empíricos; pois levam à necessidade, que não pode ser derivada da experiência.”^{xlvi} Portanto, conclui ele, o conhecimento das proposições matemáticas é *a priori*.

O argumento de Kant, o *Argumento da Necessidade*, pode ser apresentado com se segue:

- (1) As proposições matemáticas são necessárias.
- (2) Não se pode conhecer uma proposição necessária com base na experiência.
- (3) Portanto, não se pode conhecer as proposições da matemática com base na experiência.

A primeira premissa é controversa. Alguns questionam a cogência do conceito de verdade necessária. Outros sustentam que as frases modais não expressam verdades ou falsidades. Para os nossos propósitos concedamos que (1) expressa uma verdade a fim de tratar das questões epistêmicas que suscita.

A expressão “conhecer uma proposição necessária” em (2) é ambígua. Introduzamos as seguintes distinções:

- (A) S conhece o *estatuto modal geral* de *p* apenas no caso de S saber que *p* é uma proposição necessária ou S saber que *p* é uma proposição contingente.
- (B) S conhece o *valor de verdade* de *p* apenas no caso de S saber que *p* é verdadeira ou S saber que *p* é falsa.

(C) S conhece o *estatuto modal específico* de p apenas no caso de S saber que p é necessariamente verdadeira ou S saber que p é necessariamente falsa ou S saber que p é contingentemente verdadeira ou S saber que p é contingentemente falsa.

(A) e (B) são logicamente independentes. Pode-se saber que p é uma proposição matemática e que todas as proposições matemáticas são necessárias, e não saber se p é verdadeira ou falsa. A conjectura de Goldbach fornece um exemplo. Alternativamente, pode-se saber que alguma proposição matemática é verdadeira, e não saber se é uma verdade necessária ou contingente. (C), no entanto, não é independente de (A) e (B). Não se pode saber o estatuto modal específico de uma proposição a menos que se saiba seu estatuto modal geral e seu valor de verdade.

Utilizando essas distinções podemos agora ver que o Argumento da Necessidade se parte em dois argumentos distintos. O primeiro, o *Argumento Kantiano*, corre com se segue:

- (1) As proposições matemáticas são necessárias.
- (2*) Não se pode conhecer o *estatuto modal geral* de uma proposição necessária com base na experiência.
- (3*) Portanto, não se pode conhecer o valor de verdade das proposições matemáticas com base na experiência.

Kant argumenta do seguinte modo. Ele admite que a experiência pode fornecer evidências de que uma coisa *é* de tal e tal modo, ou de maneira mais perspicaz, que é o caso. O que ele nega é que a experiência possa fornecer evidências de que algo *tenha de ser* o caso, ou, de maneira mais perspicaz, de que é necessário. (2*) articula essa interpretação. Kant conclui com base nisso que o conhecimento de que $7+5=12$ (*não* o conhecimento de que “ $7+5=12$ ” é *necessário*) é *a priori*.

O Argumento Kantiano envolve a seguinte suposição:

- (4) Se o estatuto modal geral de p é conhecível apenas *a priori*, então o valor de verdade é conhecível apenas *a priori*.

(4), no entanto, é falso. Considere uma proposição contingente como a de que este copo é branco. Se só se pode saber *a priori* que essa proposição é necessária, então só se pode saber *a priori* que tal proposição é contingente. As evidências relevantes para determinar a última são as mesmas para determinar a primeira. Por exemplo, se determino que “ $2+2=4$ ” é necessária tentando e não conseguindo conceber sua

falsidade, determino que “Este copo é branco” é contingente tentando e sendo bem-sucedido em conceber sua falsidade. Mas se o meu conhecimento de que “Este copo é branco” é contingente for *a priori*, não se segue que o meu conhecimento de que este copo é branco seja *a priori*. Pelo contrário, é *a posteriori*. Portanto, (4) tem de ser rejeitada.

Os proponentes do argumento poderiam nesse ponto recuar a uma versão mais fraca de (4):

(4*) Se p é uma proposição necessária e se o estatuto modal geral de p é conhecível apenas *a priori*, então o valor de verdade de p é conhecível apenas *a priori*.

Há, no entanto, contraexemplos plausíveis a (4*). Se Kripke estiver correto sobre a semântica dos nomes próprios, então afirmações de identidade verdadeiras envolvendo nomes próprios diferentes são verdades necessárias.^{xlvi} O conhecimento de que tais proposições são necessárias se baseia em experimentos mentais: a incapacidade de conceber que algum objeto seja diferente de si mesmo. Mas o conhecimento de que são verdadeiras é baseado na experiência, no caso de Vésper e Fósforo observações astronômicas. Outro exemplo familiar surge quando acreditamos, e aparentemente conhecemos, proposições matemáticas com base no testemunho de um professor ou da autoridade de um manual.^{xli}

A segunda versão do Argumento da Necessidade, o *Argumento Modal*, prossegue assim:

- (1) As proposições matemáticas são necessárias.
- (2*) Não se pode conhecer o *estatuto modal geral* de uma proposição necessária com base na experiência.
- (3**) Portanto, não se pode conhecer o *estatuto modal geral* das proposições matemáticas com base na experiência.

O Argumento Modal é menos ambicioso que o Argumento Kantiano e, como consequência, não está aberto às objeções levantadas contra esse último. Por outro lado, é demasiado fraco para estabelecer que o conhecimento matemático difere do conhecimento científico. Se sólido, estabelece que o conhecimento do estatuto modal geral das proposições matemáticas e científicas é *a priori* e compatível com a perspectiva de que o valor de verdade de ambas é *a posteriori*.

Não obstante, uma vez que é incompatível com a tese mais geral de que *todo* conhecimento é *a posteriori*, o Argumento Modal merece um exame cuidadoso. O

que pode ser dito em apoio de (2*)? A manobra comum é invocar a tese kantiana de que a experiência pode apenas nos ensinar o que *é* o caso, ou a sua contraparte leibniziana de que a experiência pode fornecer conhecimento apenas do mundo *efetivo*, mas não de outros mundos possíveis.¹ Se essa tese estiver certa, então (2*) é plausível. Mas um bocado do nosso conhecimento prático comum e a maior parte do nosso conhecimento científico fornecem contraexemplos claros a essa tese. O meu conhecimento de que a minha caneta cairá caso eu a solte não me fornece informação sobre o que *é* o caso, pois a antecedente é contrária aos fatos. Fornece-me informação sobre alguns outros mundos possíveis além do mundo efetivo. As leis científicas não são meras descrições do mundo efetivo. Elas suportam condicionais contrafactuais e, por conseguinte, fornecem informação para além daquilo que é verdadeiro no mundo efetivo. Na falta de apoio adicional para a premissa (2*), o Argumento Modal deveria também ser rejeitado.

3.3. Argumentos Criteriais: Irrefutabilidade

Ao defender a existência do conhecimento *a priori*, Kant deu atenção à suposta necessidade das proposições matemáticas. Os proponentes do empirismo lógico, que reagem contra a tese de John Stuart Mill de que conhecemos proposições matemáticas, como $3+2=5$, com base em generalização indutiva de casos observados, deram atenção a uma característica diferente das proposições matemáticas: a sua suposta irrefutabilidade pela experiência. Carl Hempel a expõe assim:

considere agora uma “hipótese” simples da aritmética: $3+2=5$. Se essa é de fato uma generalização empírica de experiências passadas, então tem de ser possível apresentar que tipo de evidência nos obrigaria a conceder que a hipótese não era afinal geralmente verdadeira. Se alguma evidência infirmadora para a dada proposição puder ser cogitada, o seguinte caso poderia ser perfeitamente típico: colocamos alguns micróbios numa lâmina, pondo primeiro três e depois dois. Posteriormente contamos todos os micróbios para testar se nesse caso 3 e 2 somaram 5. Suponha agora que contamos 6 micróbios no todo. Consideraríamos isso como uma infirmação empírica da proposição dada, ou pelo menos como uma prova de que ela não se aplica a micróbios? Claramente que não; ao invés, presumiríamos que cometemos um erro na contagem ou que um dos micróbios se dividiu em dois entre a primeira e a segunda contagem.^{li}

Uma vez que Hempel sustenta que não consideraríamos qualquer evidência experiencial como infirmando uma proposição matemática, ele conclui que tais proposições não são confirmadas pela experiência.

O argumento de Hempel, o *Argumento da Irrefutabilidade*, pode ser exposto com se segue:

- (1) Nenhuma evidência experiencial pode infirmar proposições matemáticas.
- (2) Se evidências experienciais não podem infirmar proposições matemáticas, então não podem confirmar tais proposições.
- (3) Portanto, evidências experienciais não podem confirmar proposições matemáticas.

Esse argumento é válido e a segunda premissa incontroversa. A premissa (1), no entanto, não é obviamente verdadeira. Além do mais, a defesa que Hempel faz de (1) não é muito forte. Ele considera apenas o caso mais fraco possível de evidência infirmadora experiencial potencial.

A fim de apresentar esse ponto mais claramente, notemos primeiro duas características familiares da prática indutiva: (a) as nossas avaliações do grau ao qual um caso particular confirma ou infirma uma generalização é uma função das evidências disponíveis totais; e (b) os casos infirmadores aparentes de uma generalização podem sempre ser explicados de modo que não afetem a hipótese original. A defesa de Hempel de (1) é fraca em vários aspectos. Primeiro, não leva em conta o número de instâncias confirmadoras aparentes da proposição em questão. Segundo, envolve apenas uma única instância infirmadora da proposição. Terceiro, as hipóteses que são invocadas para explicar a aparente instância infirmadora não estão sujeitas a teste empírico independente. Em tal situação, dado um pano de fundo de evidências que apoiam a generalização, é razoável desconsiderar as instâncias infirmadoras como aparentes e explicá-las por alguma outra base empírica mais plausível.

O argumento contra a premissa (1) pode ser consideravelmente reforçado revisando-se o cenário de Hempel com se segue: (a) o número de instâncias infirmadoras da proposição é aumentado de modo que seja alto em relação ao número de instâncias confirmadoras; e (b) as hipóteses invocadas para explicar as aparentes instâncias infirmadoras sejam submetidas à investigação independente e se mostrem infundadas. Suponhamos que experimentamos um grande número de aparentes instâncias infirmadoras da proposição de que $3+2=5$ e, ademais, que as investigações empíricas das hipóteses invocadas para explicar essas instâncias infirmadoras produziram muito pouco, se é que produziram, apoio para as hipóteses. Dadas essas revisões, o proponente do Argumento da Irrefutabilidade pode continuar a sustentar a premissa (1) apenas pelo preço ou de divorciar a matemática das aplicações empíricas ou sustentando crenças empíricas que estão em desacordo com as evidências disponíveis.

Esse ponto pode ser apresentado mais claramente considerando-se o seguinte conjunto de proposições:

- (a) A proposição matemática $3+2=5$ é aplicável a micróbios;
- (b) O procedimento empírico de contar micróbios fornece evidências infirmadoras *apenas aparentes* para a proposição de que $3+2=5$;
- (c) Os resultados da investigação empírica independente não apoiam as hipóteses auxiliares introduzidas para explicar as evidências infirmadoras como apenas aparentes.

Embora (c) não implique não-(b), fornece fortes razões para se rejeitar (b). Claramente, o proponente do Argumento da Irrefutabilidade não pode simplesmente vindicar (b), pois simplesmente vindicar (b) sem apoio independente é cometer uma petição de princípio contra o empirista radical. Mas (c) estabelece que as razões independentes oferecidas no apoio de (b) são infundadas. Portanto, (b) tem de ser rejeitada. O proponente do Argumento da Irrefutabilidade, no entanto, não pode aceitar (a) e não-(b) ao mesmo tempo. Se as evidências infirmadoras fornecidos pelo procedimento de contagem de micróbios *não* é meramente aparente, então é genuíno. Portanto, restam apenas duas alternativas: ou (i) rejeitar (a) e sustentar que a matemática não é aplicável a micróbios, ou (ii) continuar a sustentar (b) a despeito de (c). Nenhuma das alternativas é palatável, uma vez que (i) divorcia de fato a matemática de suas aplicações empíricas, ao passo que (ii) nos deixa em posição de sustentar uma crença que vai contra as evidências disponíveis. A alternativa mais plausível é aceitar (a) e rejeitar (b). Mas rejeitar (b) é rejeitar a premissa (1) do Argumento da Irrefutabilidade. Portanto, o argumento não atinge o alvo.

3.4. Argumentos da Deficiência

Lawrence Bonjour oferece três argumentos que pretendem expor deficiências no empirismo radical. O primeiro alega que o empirismo radical conduz ao ceticismo. Pressupõe que algumas crenças são diretamente justificadas apenas pela experiência. Tais crenças são “particulares ao invés de gerais em seu conteúdo e se confinam a situações observáveis a lugares e momentos específicos e totalmente delimitados.”^{lvi} Ou algumas crenças cujo conteúdo vá além da experiência direta são justificadas ou o ceticismo é verdadeiro. A justificação das crenças cujo conteúdo vai além da experiência requer inferência a partir das crenças justificadas. Uma vez que os princípios de inferência são *gerais*, não podem ser diretamente justificados pela experiência.

Os outros dois argumentos são direcionados ao empirismo radical de W. V. Quine. O primeiro sustenta que para que uma pessoa esteja justificada em acreditar que p , essa pessoa tem de possuir uma razão para pensar que p é provavelmente verdadeira. De acordo com Quine, um sistema de crenças que satisfaz padrões como simplicidade, escopo, fecundidade, adequação e conservadorismo está justificado. Mas, pergunta Bonjour,

Que razão pode ser oferecida para se pensar que um sistema de crenças que é mais simples, mais conservador, explicativamente mais adequado, etc., seja por isso mais provavelmente verdadeiro, que seguir tais padrões seja pelo menos conduza de algum modo à verdade?^{liii}

Há duas opções. Ou tal razão é *a priori* ou é empírica. A primeira é incompatível com o empirismo radical. A última é uma petição de princípio, uma vez que em última instância tem de apelar para alguns dos padrões que está tentando justificar.

A objeção final alega que os padrões de Quine para a revisão de crença não impõe quaisquer restrições à justificação epistêmica:

Afinal, tal padrão, uma vez que em bases quinianas não pode estar justificado ou visto como epistemicamente relevante independentemente de considerações de ajustes à experiência, é em si apenas mais um fio (ou nó?) na teia, e por isso igualmente aberto à revisão.^{liv}

Assim, quando esses padrões parecerem ditar que alguma crença devesse ser revisada, tal revisão pode ser evitada revisando-se os próprios padrões. Quine não pode responder que tal revisão não está justificada, uma vez que tal resposta se baseia ou nos próprios padrões, o que é circular, ou em algum outro padrão, que é em si revisível.

Os argumentos de Bonjour fornecem uma base para se preferir o seu racionalismo moderado em detrimento de seus rivais empiristas radicais apenas se o primeiro evitar as supostas deficiências que assolam os últimos. Uma vez que o racionalismo moderado sofre das mesmas deficiências, como mostrarei agora, seus argumentos não fornecem razões para preferi-lo em detrimento do empirismo radical. A primeira objeção alega que uma vez que o conteúdo da experiência é *particular*, a experiência não pode justificar diretamente princípios *gerais*. O racionalismo moderado está aberto à mesma objeção a menos que possa mostrar que o conteúdo do *insight* racional não se limita aos objetos particulares. Bonjour sustenta que embora experienciemos apenas objetos particulares, apreendemos as propriedades dos objetos.^{lv} O termo “apreende” sugere uma analogia com a percepção, que requer contato causal com o objeto percebido. As propriedades, porém, não podem estar em relações causais. Bonjour sustenta que

a metáfora perceptual é enganadora. Assim, a fim de subscrever a tese de que apreendemos as características gerais dos objetos, ele tem de fornecer um tratamento não metafórico dessa suposta capacidade cognitiva.

BonJour propõe explicar a apreensão das propriedades em termos de uma teoria mais geral de como um pensamento pode ser acerca de, ou ter como conteúdo, alguma propriedade particular. Um pensamento tem como conteúdo alguma propriedade particular em virtude de caráter *intrínseco* ao invés de em virtude de alguma *relação*, quase-perceptiva ou qualquer outra coisa, com essa propriedade. Para um pensamento ser acerca de uma propriedade particular, a triangularidade digamos, essa propriedade tem de ser um constituinte de seu caráter intrínseco:

A ideia central de tal perspectiva seria a de que é um fato necessário, quase-lógico, que um pensamento que instancia um universal complexo envolvendo a triangularidade universal de maneira apropriada [...] seja sobre *coisas* triangulares.^{lvi}

A explicação de BonJour não atinge seu objetivo. Seu objeto é explicar como um pensamento pode ter como conteúdo alguma *propriedade* particular, como por exemplo, a triangularidade. Ele fornece, ao invés disso, apenas um mero esboço de como um pensamento pode ter como conteúdo *objetos* triangulares *particulares*. Uma vez que não oferece uma explicação de como um pensamento pode ter como conteúdo alguma *propriedade*, ele não fornece uma explicação da apreensão das propriedades. Por conseguinte, o racionalismo moderado está aberto à primeira objeção.

A segunda objeção repousa na ideia de que estar epistemicamente justificado em acreditar que *p* exige ter uma razão para se pensar que *p* é provavelmente verdadeira. A expressão “ter uma razão para pensar que *p* é provavelmente verdadeira” é ambígua. Distingamos dois sentidos:

- (B) S tem uma razão *básica* R para acreditar que *p* se, e só se, S tem R torna provável que *p* seja verdadeira;
- (M) S tem uma *meta* razão R para acreditar que *p* se, e só se, S tem R e S tem razão para acreditar que R torna provável que *p* seja verdadeira.

Seja ϕ o conjunto de condições que Quine defende ser suficiente para a justificação. Suponha que pertencer a um sistema de crenças que satisfazem ϕ torna provável que *p* é verdadeira. Se S aprende cognitivamente o fato de que *p* pertence a tal sistema, então S tem uma razão *básica* para acreditar que *p*. O ataque de BonJour é que o empirismo radical não pode oferecer um argumento para mostrar que tais

razões são verocondutoras. Assim, o problema diz respeito a ter uma *meta* razão para acreditar que *p*.

O racionalismo moderado se sai melhor nesse ponto? Suponha que ter um aparente *insight* racional de que *p* torna provável que *p* seja verdadeira. Assim, se S tem um aparente *insight* racional de que *p*, então S tem uma razão *básica* para acreditar que *p*. Bonjour enfrenta agora a seguinte questão:

Que razão pode ser oferecida para se pensar que uma crença baseada num aparente *insight* racional seja por isso mais provavelmente verdadeira?

A sua resposta é que a exigência de uma *meta* razão é circular porque, de acordo com sua abordagem, o aparente *insight* racional é por si próprio uma excelente razão para se aceitar uma crença:

Equivale simples e obviamente a uma recusa de tomar seriamente o *insight* racional como uma base para a justificação: uma recusa pela qual a presente objeção não pode oferecer outra razão, e que, por isso, é uma petição de princípio.^{lvii}

Os empiristas radicais, no entanto, podem oferecer uma resposta similar à segunda objeção de Bonjour. Eles podem sustentar que a sua exigência por uma meta razão é circular, uma vez que se recusa a considerar seriamente que pertencer a um sistema de crenças que satisfaçam φ seja por si próprio uma excelente razão para se aceitar uma crença. Assim, o empirismo radical não se sai *pior* do que o racionalismo moderado com respeito a exigência de meta razões.

A terceira objeção de Bonjour repousa em dois princípios:

- (P1) Crenças justificadas pela experiência são revisíveis; e
- (P2) Os padrões de revisão de crenças justificadas pela experiência são eles próprios justificados pela experiência.

Desses princípios segue-se que

- (P3) Os padrões de revisão de crenças justificadas pela experiência são eles próprios revisíveis.

Mas o racionalismo moderado endossa análogos desses princípios:

- (P1*) Crenças justificadas por aparente *insight* racional são revisíveis; e
- (P2*) Os padrões para revisão de crenças justificadas por aparente *insight* racional são eles próprios justificados por aparente *insight* racional.

Por conseguinte, o racionalismo moderado está comprometido com

(P3*) Os padrões para revisão de crenças justificadas por aparente *insight* racional são eles próprios revisíveis.

O restante do argumento de Bonjour se aplica com igual força ao racionalismo moderado e ao empirismo radical. Qualquer tentativa de bloquear a revisão dos padrões de revisão de crença ou recorre aos próprios padrões, o que é circular, ou invoca algum outro padrão, que é em si revisível. Portanto, mais uma vez, o racionalismo moderado não se sai *melhor* do que o empirismo radical.

4. Argumentos opostos à existência do conhecimento *a priori*

Os argumentos contra a existência do conhecimento *a priori* se enquadram em três amplas categorias. Os da primeira oferecem uma análise do conceito de conhecimento *a priori* e alegam que nenhum caso de conhecimento satisfaz as condições na análise. Os da segunda oferecem abordagens empiristas radicais do conhecimento de proposições supostamente conhecíveis apenas *a priori*. Os argumentos da terceira categoria sustentam que o conhecimento *a priori* é incompatível com condições plausíveis para uma teoria do conhecimento adequada.

4.1. Argumentos Conceituais

Hilary Putnam e Philip Kitcher fornecem exemplos claros da primeira abordagem. Ambos sustentam que o conceito de justificação *a priori* inclui uma condição de irrevogabilidade. De acordo com Putnam, uma afirmação *a priori* é uma afirmação “que nunca seria *racional* abandonar [...]”^{lviii} Kitcher insiste que para um processo justificar crenças *a priori*, tem de ser capaz de “garantir aquelas crenças contra o pano de fundo de uma experiência apropriadamente recalcitrante.”^{lix} Eles continuam a argumentar que as crenças tradicionalmente consideradas com justificadas *a priori* não cumprem a condição de irrevogabilidade exigida. Argumentamos que o conceito de justificação *a priori* não inclui uma condição de irrevogabilidade. Portanto, o fato de uma crença não satisfazer uma condição de irrevogabilidade não acarreta *imediatamente* que não seja *a priori*. Permanece, porém, a possibilidade de uma conexão *mediada*.

Chamemos a tese geral de que uma justificação *a priori* acarreta a irrevisibilidade racional *Tese da Irrevisibilidade* (TI), e distingamos entre uma versão forte e uma fraca:

(TIFt) Necessariamente, se a crença de S de que p é justificada *a priori*, então a crença de S de que p é racionalmente irrevisível frente *qualquer* evidência; e

(TIFr) Necessariamente, se a crença de S de que p é justificada *a priori*, então a crença de S de que p é racionalmente irrevisível frente a qualquer evidência *experencial*.

Meu propósito é argumentar que tanto (TIFt) quanto (TIFr) deveriam ser rejeitados.

Começamos considerando um exemplo que tira as consequências mais explícitas de (TIFt). Suponha que Mary é uma estudante universitária que teve algum treino em lógica. Como resultado, ele é capaz de discriminar confiavelmente entre inferências elementares válidas e inválidas com base no pensamento reflexivo. Mary hoje se pergunta se " $p \supset q$ " acarreta " $\neg p \supset \neg q$ ". Ela reflete sobre as afirmações em questão e com base nessa reflexão conclui que a primeira de fato não acarreta a segunda. Após chegar a essa conclusão, um contraexemplo ocorre a ela. A ocorrência do contraexemplo resulta em sua rejeição da primeira conclusão e na crença de que " $p \supset q$ " acarreta " $\neg p \supset \neg q$ ". As características salientes do exemplo são as seguintes: (a) a crença inicial de Mary se baseia num processo não-experencial que é confiável embora não infalível; (b) um processo do *mesmo tipo* leva Mary a concluir que a crença inicial está errada e a alcançar a conclusão correta; e (c) as conclusões de Mary como expostas em (b) são crenças justificadas. Já agora algumas afirmações mais controversas: (d) a crença original de Mary de que " $p \supset q$ " acarreta " $\neg p \supset \neg q$ " é também *justificada*; e (e) a crença original de Mary está justificada *a priori* despeito de sua revisão subsequente.

O que pode ser dito em favor de (d) e (e)? (d) parece ser similar em todos os aspectos relevantes ao seguinte caso. Mary vê uma tira de papel sobre a mesa e com base nisso forma a crença de que essa tira é quadrada. Um segundo exame visual mais próximo releva que dois dos lados são ligeiramente maiores do que os outros dois. Com base nisso Mary rejeita sua primeira crença sobre a forma do papel e passa a acreditar que é retangular. Uma vez que as circunstâncias sob as quais Mary percebeu a página foram normais e Mary é um discriminador confiável de formas, a sua crença inicial está justificada. O fato de as nossas capacidades discriminatórias às vezes nos trair não acarreta que as crenças baseadas na percepção da forma não são justificadas. Ademais, se tais crenças são tipicamente justificadas, não selecionamos casos particulares como injustificadas *meramente* em virtude do fato de serem falsas. Alguma outra diferença relevante tem de ser citada, como por exemplo, a de que o sujeito estava prejudicado ou o ambiente influenciado. Assim, a falha habitual da habilidade de Mary de discriminar formas, confiável em outras circunstâncias, não acarreta que a sua crença de que o papel é

quadrado seja injustificada a despeito do fato de ser falsa. Similarmente, a falha habitual da habilidade de Mary de discriminar inferências válidas, confiável em outras circunstâncias, não acarreta que sua crença de que “ $p \supset q$ ” acarreta “ $\neg p \supset \neg q$ ” seja injustificada a despeito do fato de ser falsa.

A única questão remanescente é se a crença original é justificada *a priori* ou *a posteriori*. Um proponente de (TIFt) tem de sustentar que a crença é justificada *a posteriori meramente* em virtude do fato dela ter sido revisada. Esse ponto pode ser posto mais claramente pela introdução da noção de um *processo autocorretivo*:

(PAC) Um processo ϕ é autocorretivo para S apenas no caso em que, para qualquer crença falsa de que p produzida em S por ϕ , ϕ pode também justificar a crença de que não- p para S.^{lx}

(TIFt) acarreta

- | | | |
|-----|--|----|
| (1) | um processo ϕ é autocorretivo e justifica a S uma crença falsa de que p , então ϕ não justifica <i>a priori</i> a crença de S de que p . | Se |
|-----|--|----|

(1) é implausível. É insensível à questão central de se o processo justificativo em questão é experiencial ou não-experiencial. Portanto, sustentar (1) é divorciar a noção de justificação *a priori* da noção de independência das evidências experienciais. É mais plausível rejeitar (1) com base no fato de que a crença original de Mary tanto quanto a crença que a leva a revisar a crença original se baseiam em evidências não-experienciais. Uma vez que rejeitamos (1), (TIFt) tem também de ser rejeitado.

(TIFr) evita o problema inicial com (TIFt). Distingue entre revisões baseadas em evidências experienciais como opostas a evidências não-experienciais, e sustenta que apenas as primeiras são incompatíveis com a justificação *a priori*. Não obstante, (TIFr) está também aberta à objeção.

Comecemos considerando um exemplo. Suponha que Pat é um lógico que regular e consistentemente chega a resultados interessantes. Pat, no entanto, se incomoda com o fato de que embora seja um produtor *confiável* de resultados interessantes, não é um produtor *infalível* de tais demonstrações. Acontece que ela tem uma colega, May, que fez um trabalho pioneiro nas bases neurofisiológicas dos processos cognitivos. Com recursos radicais para automelhoria, Pat pede May para conduzir um estudo de seus esforços em construir demonstrações a fim de ver se ela consegue descobrir alguma causa neurofisiológica, esperançosamente reversíveis, de suas infrequentes demonstrações erradas. A investigação revela que (a) um padrão de interferência particular está presente no cérebro de Pat

quando e apenas quando ele constrói demonstrações erradas; e (b) quando Pat constrói uma demonstração sob a influência desse padrão, e o padrão é subsequentemente erradicado por intervenção neurofisiológica, ele consegue ver a falha na demonstração original e corrigi-la. Finalmente, há uma teoria neurofisiológica disponível que apoia a hipótese de que tal padrão deveria causar lapsos cognitivos. Suponha agora que Pat acredita que p acarreta q com base na construção de uma demonstração que ele cuidadosamente examinou e achou aceitável. A despeito de seu exame cuidadoso, a demonstração é falha. Ele mais tarde descobre num encontro com May que (a) ela estava monitorando, com um sensor remoto, a sua atividade cerebral no momento em que a demonstração foi construída; (b) que o sensor indicou que o padrão de interferência estava presente; e (c) que os testes padrão indicaram que todo o equipamento estava funcionando adequadamente. Pat ainda não consegue descobrir a falha em sua prova, muito embora conclua, com base nas descobertas empíricas de May, que a sua demonstração é falha e evita a crença de que p acarreta q .

As características salientes do exemplo são: (a) a crença inicial de Pat de que p acarreta q se baseia num processo de pensamento reflexivo que é confiável embora não infalível; (b) a crença inicial de Pat de que p acarreta q é justificada pelo processo não-experiencial de pensamento reflexivo; e (c) a justificação que o processo de pensamento reflexivo confere à sua crença é posteriormente revogada pela evidência empírica que indica a presença do padrão de inferência. (a) é incontroverso. (b) é mais controverso, uma vez que envolve a ideia de que crenças falsas podem ser justificadas *a priori*. Essa ideia foi defendida anteriormente na discussão do exemplo de Mary. Aceitamos (c) com o propósito de avaliar (TIFr). Finalmente, considere (d) a crença inicial de Pat de que p acarreta q é justificada *a priori* a despeito da última revisão frente a evidências experienciais. (d) parece ser uma consequência direta de (b). Uma vez que a crença de Pat é justificada por um processo não-experiencial, é justificada *a priori*. Um proponente de (TIFr) pode resistir a essa conclusão apenas por insistir que uma vez que as evidências experienciais revogam a justificação conferida à crença pelo processo não-experiencial, a crença é justificada, pelo menos em parte, pelas evidências experienciais.

A defesa proposta de (TIFr) invoca a seguinte simetria entre evidências justificativas e evidências revogadoras:

(TS) Se evidências do tipo A podem revogar a justificação conferida à crença de S de que p pela evidência do tipo B, então a crença de S de que p é justificada pela evidência do tipo A.

(TS), no entanto, não é muito plausível. Considere, por exemplo, o conhecimento introspectivo de sensações corporais como dores e coceiras. Alguns sustentam que

o conhecimento introspectivo é indubitável. Não há razões possíveis para se duvidar da verdade de uma crença introspectiva sobre as sensações corporais. Essa ideia foi desafiada pelo chamado argumento EEG.^{lxi} A ideia básica é que embora a introspecção forneça presentemente as nossas únicas evidências a favor da presença das sensações corporais, é possível que a neurofisiologia evolua a ponto de que leituras eletroencefalográficas também forneçam tais evidências. Ademais, em circunstâncias apropriadas, as leituras EEG podem cancelar as nossas evidências introspectivas em favor de uma crença acerca da presença de uma sensação corporal. O nosso propósito aqui não é avaliar esse argumento. Suponha que aceitamos

(N)

Evidências neurofisiológicas podem revogar a justificação conferida a uma crença sobre sensações corporais por introspecção.

Claramente não se segue que a minha presente crença justificada de que tenho uma leve dor de dentes se baseie, ainda que em parte, em evidências neurofisiológicas. Consequentemente, (TS) tem de ser rejeitada. E uma vez que rejeitamos (TS), (TIFr) tem também de ser rejeitada.

4.2. Abordagens Empíricas

Uma estratégia comum de se argumentar contra a existência do conhecimento *a priori* é considerar os exemplos mais proeminentes de proposições supostamente conhecíveis apenas *a priori* e argumentar que tais proposições são conhecidas empiricamente. Foquemo-nos no conhecimento matemático, já que recebeu maior parte da atenção. As abordagens empiristas do conhecimento matemático podem ser divididas em duas amplas categorias: indutiva e holista. A ideia central das teorias indutivas é que proposições matemáticas *epistemicamente básicas* são justificadas diretamente pela observação e pela generalização indutiva. As proposições matemáticas não-básicas são indiretamente justificadas através de suas relações lógicas e explicativas com as proposições matemáticas básicas. O empirismo holista nega que algumas proposições matemáticas sejam justificadas diretamente pela observação e pela generalização indutiva. Todas as proposições matemáticas são parte de uma teoria explicativa mais ampla que inclui princípios científicos e metodológicos. Apenas teorias inteiras, ao invés de proposições individuais, são confirmadas ou infirmadas pela experiência.

John Stuart Mill é o mais proeminente defensor do indutivismo. No caso da matemática, seu interesse primário é com os princípios primeiros, os axiomas e as definições, da aritmética e da geometria. A sua perspectiva, sucintamente posta, é

que esses princípios são justificados indutivamente com base na observação. Tal perspectiva enfrenta obstáculos formidáveis. Por exemplo, as definições não parecem exigir justificação empírica. Além do mais, as propriedades conotadas por alguns termos matemáticos não parecem ser exemplificadas pelos objetos da experiência. Mill sustenta, no entanto, que as definições dos termos matemáticos asserem a existência de objetos que exemplificam as propriedades conotadas pelos termos nas definições e que as definições matemáticas são apenas aproximadamente verdadeiras dos objetos da experiência.^{lxii}

Poucos consideram plausível a abordagem de Mill. O meu propósito aqui não é defendê-la. Ao invés, proponho que aceitemos sua cogência a fim de determinarmos se pode ser considerada como um argumento contra o *a priori*. Se Mill estiver correto, segue-se que todas as proposições matemáticas básicas são justificadas com base na observação e na generalização indutiva. Além do mais, todas as outras proposições matemáticas justificadas com base nessas proposições são também justificadas com base na experiência. Não obstante, o sucesso da abordagem não estabelece que não haja conhecimento *a priori* de proposições matemáticas. Tirar tal conclusão é negligenciar a possibilidade da *sobredeterminação epistêmica*: a possibilidade de que proposições matemáticas sejam (ou possam ser) justificada tanto experiencialmente quanto não-experiencialmente.

Mill está ciente desse hiato em seu argumento e apelou para uma versão do princípio da simplicidade:

Onde então está a necessidade de se pressupor que o nosso reconhecimento dessas verdades tenha uma origem diferente do restante do nosso conhecimento quando a sua existência é perfeitamente explicada através da suposição de que a sua origem é a mesma? Quando as causas que produzem crenças em todas as outras instâncias existem nessa instância, e num grau de força um tanto superior ao que existe em outros casos, que a intensidade da própria crença é superior?^{lxiii}

Mill sustenta que não há necessidade de supor que haja conhecimento *a priori* para dar conta do nosso conhecimento da matemática. Mas o apelo à simplicidade é mal-usado. O propósito de uma teoria epistemológica não é oferecer a explicação *mais simples* do nosso conhecimento de algum conjunto determinado de proposições. O propósito é oferecer uma explicação *acurada* do nosso conhecimento: uma explicação que forneça uma imagem completa de nossas faculdades cognitivas que dizem respeito ao domínio de verdades em questão. É uma questão aberta se, dadas nossas faculdades cognitivas, temos mais do que uma única fonte de justificação para as crenças num dado domínio. A suposição de que, para qualquer domínio do conhecimento humano, há apenas uma única fonte

de justificação não tem fundamento. O princípio de simplicidade exclui a sobredeterminação da justificação. Assim, na falta de um argumento contra sobredeterminação epistêmica, o empirismo de Mill, ainda que cogente, não pode ser oferecido com um argumento contra o *a priori*.

O empirismo holista enfrenta uma dificuldade parecida. A apresentação clássica da posição é fornecida por W. V. Quine.^{lxiv} Há (pelo menos) dois modos de se interpretar o seu argumento. A interpretação tradicional é a de que ele está a fornecer um argumento unificado contra a cogência da distinção analítico-sintético. A segunda, que se deve a Hilary Putnam, é que Quine está a fornecer dois argumentos distintos em “Os Dois Dogmas”: um argumento (malsucedido) nas quatro primeiras seções visando a distinção analítico-sintético, e um argumento (bem-sucedido) nas duas seções finais visando a existência do conhecimento *a priori*.^{lxv}

Na interpretação de Putnam, quando Quine argumenta que nenhuma afirmação está imune à revisão frente a experiência recalcitrante, ele visa o conhecimento *a priori*. O alvo do ataque é a perspectiva de que há algumas afirmações confirmadas seja como for. A alegação de Putnam é que o conceito de uma afirmação confirmada seja como for não é um conceito de analiticidade mas um conceito de aprioricidade. Quine se confundiu ao pensar que era um conceito de analiticidade por causa das suposições positivistas sobre o significado. Assim, de acordo com Putnam, se o argumento de Quine for sólido, estabelece que não há conhecimento *a priori*.

Meu propósito aqui não é exegético. Aceitemos a interpretação de Putnam da estrutura do argumento de Quine. Aceitemos, além do mais, que Quine foi bem-sucedido em estabelecer que nenhuma afirmação está imune a revisão. Meu interesse é se a conclusão de Quine pode ser usada num argumento contra a existência do conhecimento *a priori* como alega Putnam. É claro que por si só essa conclusão não é suficiente para tal. A premissa adicional de que a justificação *a priori* acarreta a irrevisibilidade racional é também necessária. Mas, a despeito da alegação de Putnam do contrário, a premissa adicional é falsa.

Retornemos à interpretação mais tradicional do argumento de Quine e, novamente, concedamos que Quine foi bem-sucedido em mostrar que a distinção analítico-sintético não é cogente. Esse resultado fornece aos empiristas os recursos necessários para se argumentar que não há conhecimento *a priori*? Novamente, essa premissa apenas não é suficiente. Argumentamos na seção 2.1 que a análise do conceito de justificação *a priori* não inclui o conceito de analiticidade. Assim, não há conexão imediata ou óbvia entre os dois conceitos. Resta a possibilidade de que haja alguma conexão mediada. Mas se houver tal conexão, algum argumento tem de ser oferecido para tal.

4.3. Argumentos de Incompatibilidade

Paul Benacerraf fornece o exemplo clássico de um argumento que se enquadra na terceira categoria.^{lxvi} Ele sustenta que a nossa melhor teoria da verdade fornece condições de verdade para as afirmações matemáticas que referem a entidades abstratas e a nossa melhor abordagem do conhecimento requer uma relação causal entre sujeitos cognoscentes e as entidades referidas pelas condições de verdade das afirmações que conhecem. Dado que entidades abstratas não podem manter relações causais, há uma tensão entre nossa melhor explicação da verdade matemática e nossa melhor explicação do conhecimento matemático. Uma vez que é amplamente defendido que a maior parte, se não todo, conhecimento *a priori* é de verdades necessárias e que as condições de verdade para tais afirmações referem a entidades abstratas, o argumento de Benacerraf levanta uma questão mais acerca da possibilidade do conhecimento *a priori*.

Alguns rejeitam o argumento pela razão de que sua premissa epistêmica, que endossa uma condição causal para o conhecimento, assenta-se amplamente rejeitada teoria causal do conhecimento. Os proponentes do argumento sustentam que a condição causal endossada pela premissa epistêmica do argumento tem seu apoio das condições de uma epistemologia naturalizada ao invés das de uma teoria causal do conhecimento.^{lxvii}

É complicado avaliar a afirmação de que o naturalismo é incompatível com o conhecimento de entidades abstratas, uma vez que há muitas versões rivais dessa perspectiva. Com o risco de simplificação, identifiquemos duas variedades gerais. A primeira, o naturalismo *científico*, deve-se a W. V. Quine, que rejeita o projeto epistemológico tradicional de fornecer uma justificação filosófica *a priori* e oferece, em seu lugar, uma visão da epistemologia como um ramo da ciência.^{lxviii} A segunda, o naturalismo *filosófico*, defende a introdução de condições naturalistas para os projetos filosóficos tradicionais. No caso de análise conceitual, por exemplo, exige-se que o *analisans* de um conceito inclua apenas conceitos naturalisticamente respeitáveis. Deparamo-nos agora com dois problemas. O naturalismo filosófico ou o científico excluem a possibilidade do conhecimento de entidades abstratas?

4.4. Naturalismo Filosófico

Se o naturalismo filosófico exclui o conhecimento de entidades abstratas, exclui em virtude das exigências de um descendente mais promissor da teoria causal. O mais promissor é confiabilismo processual. Alvin Goldman sustenta que

(G)

A

crença de S de que *p* em *t* é justificada se e somente se

(a)

A crença de S de que p em t é permitida por um sistema correto de regras-J, e

(b)

Essa permissão não é solapada pelo estado cognitivo de S em t .^{lxx}

De acordo com (G), qualquer crença produzida por um processo psicológico confiável satisfaz (a). Tal crença é justificada contanto que S não possua evidências revogadoras como a de que de a crença é falsa ou que é produzida por um processo infiável. (G) também parece ser compatível com a possibilidade de crenças justificadas sobre entidades abstratas, uma vez que nem (a) e nem (b) envolvem quaisquer condições causais. (G), no entanto, está aberta à objeção.

Suponha que Maud pertença a uma organização cujos líderes acreditam, por bases fracas, que a clarividência é uma fonte confiável de conhecimento.^{lxx} Ademais, suponha que um extenso trabalho empírico de investigação desse fenômeno fora feito, tendo sido os resultados negativos, e que essa informação está *presente* na comunidade epistêmica de Maud. Os outros estão cientes dessa informação. Os jornais, as revistas, os livros e a televisão reportam amplamente essa informação. Além do mais, Maud teve *pronto acesso* a essa informação. Os outros com que elas interagem têm essa informação e a compartilhariam caso fossem perguntados. Os jornais e as revistas que ela às vezes lê relatam a informação. Os livros e os periódicos da biblioteca que ela frequentemente visita documentam a informação. Os programas televisivos transmitem a informação nos canais que ela assistiu recentemente. Os líderes da organização estão cientes da evidência negativa, do fato que é amplamente divulgado, e do fato de que muitos de seus seguidores têm pronto acesso à informação. Como consequência, insistem continuamente que seus seguidores ignorem a informação de fontes externas sobre o assunto. Maud adere a seus pedidos e prossegue na formação de muito poucas crenças acerca da clarividência além daquelas promulgadas na organização. Suponha agora que ela é de fato uma clarividente, que o processo é confiável, e que Maud forma a crença verdadeira de que p através desse processo. A crença de Maud não é justificada, uma vez que a evidência que ela tem a favor da confiabilidade da clarividência é fraca e ela escolhe ignorar evidências abundantes a favor do contrário. Contudo, sua crença satisfaz (a) e (b) em (G). (b) é satisfeita porque Maud não está justificada em acreditar que a clarividência não é um processo confiável de formação de crenças. O seu sistema de crenças é demasiado empobrecido para justificar essa crença a despeito do fato de que ela tem pronto acesso às evidências que a apoiam.

(G) é vulnerável ao caso de Maud porque presume que apenas as evidências que *alguém possui* sejam relevantes para a justificação de suas crenças. Não leva em conta a dimensão *social* da justificação. Contudo, como o caso de Maud indica, não se pode ignorar as evidências prontamente disponíveis, e tais evidências, ainda que ignoradas, podem ser relevantes para a justificação das crenças. Assim, qualquer tratamento plausível das evidências solapadoras tem de levar em conta as evidências que alguém *efetivamente não* possui, mas que estão *presentes* na comunidade epistêmica e que se tem *pronto acesso*. A condição (b) de Goldman tem de ser substituída por

(b*) Essa permissão não é solapada pelo estado cognitivo de S em t ou pela evidência presente na comunidade epistêmica de S a qual S tenha pronto acesso em t.^{lxxi}

(b*) produz o resultado correto de que a justificação de Maud é solapada pela evidência prontamente disponível em sua comunidade epistêmica acerca da infiabilidade da evidência. A principal consequência de (b*) é que a informação na comunidade epistêmica de S tanto sobre a possibilidade quanto da confiabilidade de um processo de formação de crenças é relevante para se esse processo justifica as crenças que produzem em S. Portanto, a questão que temos de tratar é se o caráter causalmente inerte das entidades abstratas fornece uma base para se questionar a possibilidade ou confiabilidade do processo que supostamente produz crenças sobre tais entidades.

Os proponentes do *a priori* sustentam que têm acesso cognitivo a entidades abstratas através de um processo não-experiencial, chamado *intuição*, e que esse processo justifica as crenças sobre essas entidades. Junto do processo estão os estados cognitivos com uma fenomenologia única aos quais seus proponentes reconhecem. A experiência de tais estados fenomenologicamente distintos lhes fornece alguma razão para acreditar que têm acesso cognitivo a entidades abstratas. Mas há também evidência contrária de dois tipos. Primeiro, há controvérsia acerca da existência e confiabilidade da intuição. Alguns sustentam que não têm o estado cognitivo em questão, ao passo que outros reconhecem ter tais estados embora neguem que forneçam acesso cognitivo às entidades abstratas. Além disso, há outros que questionam a confiabilidade das crenças baseadas na intuição, e há movimentos nos campos da matemática e da filosofia para afastar tais apelos. Frente à evidência que outros não têm tais experiências, os proponentes do *a priori* têm de acreditar ou que têm um equipamento cognitivo único, ou que os outros têm o mesmo equipamento, mas que não funciona, ou que são menos confiáveis enquanto relatores dos fatos de suas próprias vidas cognitivas. Há pouca evidência que apoie quaisquer das alternativas. Frente aos supostos casos de erro intuitivo, os proponentes conseguem fornecer apenas

evidência anedótica no apoio da afirmação que os casos citados são anômalos e que o processo é geralmente confiável.

Segundo, esses problemas são reforçados pelo fato de que pouco se sabe acerca dos mecanismos neurofisiológicos pelos quais a intuição produz crenças. Uma vez que tomamos por garantido que todos os processos cognitivos têm uma base neurofisiológica, a falta de evidência neurofisiológica aumenta a desconfiança da existência do processo. Além do mais, o caráter causalmente inerte das entidades abstratas garante que elas não desempenhem qualquer papel na geração de crenças sobre elas. Assim, se a intuição é um processo confiável, a sua confiabilidade não pode ser explicada do mesmo modo que a confiabilidade de nossos melhores processos cognitivos já entendidos. Mas dado que os processos causais subjacentes são desconhecidos, não estamos em posição de oferecer uma explicação alternativa. A crença de que a intuição é um processo confiável introduz um hiato explicativo que reforça as dúvidas acerca da confiabilidade do processo.

O problema diante de nós é saber se o caráter causalmente inerte das entidades abstratas levanta um obstáculo à satisfação de (b*) em (G) através de processos, como a intuição, que produzem crenças cujas condições de verdade referem entidades abstratas. As crenças produzidas pela intuição satisfazem (b*) apenas se não houver evidência prontamente acessível presente na comunidade epistêmica que coloque em xeque a possibilidade ou a confiabilidade da intuição. Argumentei que há tal evidência. Chegar a uma solução, no entanto, requer uma investigação mais detalhada de duas questões: o escopo e a qualidade da evidência; e o quão fortemente um revogador potencial tem de ser apoiado a fim de suspender a justificação conferida a uma crença produzida de maneira confiável. Essa investigação mais detalhada vai além do escopo da presente discussão. A minha conclusão principal é que, dentro do enquadramento do confiabilismo processual, o caráter causalmente inerte das entidades abstratas constitui uma *ameaça* à justificação *a priori*. Embora o confiabilismo processual não exclua a *possibilidade* de que processos tais como a intuição justifiquem crenças cujas condições de verdade se referem a entidades abstratas, a falta de uma explicação de como esses processos podem produzir tais crenças de maneira confiável gera revogadores potenciais para tal justificação.

4.5. Naturalismo Científico

O problema final do qual trataremos é se o naturalismo científico exclui o conhecimento de entidades abstratas. Penelope Maddy fornece a tentativa mais articulada de mostrar que a inatividade causal de tais entidades apresenta um problema genuíno para o conhecimento matemático de uma perspectiva naturalizada quineana. O problema não é conceitual, mas sim explicativo. Quando

os matemáticos, como por exemplo, R. M. Solovay, formam opiniões sobre questões matemáticas, geralmente estão corretos. Assim

Ainda que o confiabilismo não venha a ser a análise correta do conhecimento e da justificação, de fato, ainda que conhecimento e justificação venham a ser noções dispensáveis, permanecerá o problema de explicar o fato inegável da confiabilidade dos especialistas. Em particular, mesmo de uma perspectiva completamente naturalizada, o platonista ainda nos deve uma explicação de como e por que as crenças de Solovay sobre conjuntos são indicadores confiáveis da verdade sobre conjuntos.^{lxxii}

O caráter causalmente inerte das entidades abstratas, alega Maddy, é um entrave para a explicação da confiabilidade das crenças matemáticas de Solovay.

De uma perspectiva completamente naturalizada, a ciência é uma disciplina autônoma que não está sujeita a exigências filosóficas de fora. Assim, se o entrave à explicação da confiabilidade de Solovay surge dentro de uma perspectiva completamente naturalizada, tem de surgir dentro da ciência. Maddy oferece a seguinte razão para se pensar que o caráter causalmente inerte das entidades matemáticas levanta um obstáculo no fornecimento de uma resposta cientificamente aceitável:

Obviamente, estamos nos insurgindo aqui contra outra versão, menos específica, da mesma convicção vaga que torna a teoria causal do conhecimento tão persuasiva: para ser seguro o processo pelo qual venho a acreditar em afirmações sobre x 's tem em última instância de se conectar de algum modo apropriado aos x 's efetivos.^{lxxiii}

O suposto empecilho na explicação da confiabilidade de Solovay é uma condição causal da formação de crenças confiável:

- (M) O processo pelo qual S vem a ter crenças sobre x 's é confiável (seguro) apenas se esse processo for apropriadamente conectado aos x 's.

Se o suposto empecilho surge dentro da ciência, tem de haver evidência de algum ramo relevante da ciência que apoie (M). Maddy oferece três considerações para o apoio:

- (a) a analogia da matemática/ciência;
- (b) a crença de que todas as explicações são em última instância causais;
- (c) uma forma forte de fisicismo.

Todas as três considerações parecem ser filosóficas em caráter. Além do mais, Maddy não tenta afastar as aparências oferecendo alguma evidência de que o comprometimento com (a), (b) ou (c) surge dentro da ciência. Ela, porém, sustenta que há apoio para (a) dentro da matemática.

De acordo com a analogia da matemática/ciência, a matemática se assemelha à ciência natural em dois aspectos importantes:

- (a1) Algumas crenças matemáticas são básicas e não inferenciais;
- (a2) As crenças matemáticas são produzidas por um mecanismo “como a percepção” que muito provavelmente é causal.^{lxxiv}

O apoio que Maddy oferece para a analogia da matemática é que

os matemáticos não estão dispostos a pensar que a justificação para as suas afirmações está nas atividades nos laboratórios de física. Ao invés, os matemáticos têm uma gama completa de práticas justificacionais que vão de demonstrações e evidências intuitivas até argumentos de plausibilidade e defesas em termos de consequências.^{lxxv}

A descrição de Maddy da prática matemática, se tomada ao pé da letra, apoia (a1); apoia a concepção da matemática como uma disciplina autônoma com seus próprios procedimentos de justificação, alguns dos quais são não inferenciais. A principal consequência epistêmica dessa descrição é que ela coloca em causa a abordagem holista de Quine ao conhecimento matemático. Nada na descrição apoia (a2). O único apoio que Maddy oferece a (a2) é a opinião, se bem que significativa, de um matemático: Kurt Gödel. Mas do fato de um matemático endossar (a2) não se segue que seja apoiada pela *prática da matemática*. Os matemáticos podem ter opiniões sobre questões que não surgem na matemática, e nem todas as questões sobre a matemática surgem da matemática. Algumas surgem da epistemologia tradicional. O que é preciso mostrar é que Gödel está a responder uma questão que surge da prática da matemática e que sua resposta é geralmente aceita na prática da matemática.

Em conclusão, os naturalistas científicos têm de fornecer evidência da ciência que indique que o conhecimento das entidades abstratas é problemático. O nosso exame da posição de Maddy revela que a evidência que ela oferece é filosófica ao invés de científica. Assim, ela não forneceu uma razão para acreditarmos que o naturalismo científico não acomoda tal conhecimento.

5. Rumo à Solução

Os resultados das seções 3 e 4 são inconclusivos. Nem os proponentes e nem os oponentes do *a priori* oferecem argumentos convincentes a favor de suas posições. Além do mais, suas estratégias são tipicamente negativas: cada um argumenta, principalmente em bases *a priori*, que a posição oposta é deficiente em algum aspecto. O resultado é um impasse. Avançar o debate para além desse impasse requer o fornecimento de evidência a favor de uma das posições que seja convincente a ambas as partes. A estratégia mais promissora para desenvolver a defesa do *a priori* é reunir apoio empírico a favor da tese de que há fontes não-experienciais de justificação.^{lxxvi}

Essa estratégia é atraente por duas razões. A primeira é dialética. Um argumento a favor do *a priori* que se baseie em evidências e princípios metodológicos endossados por empiristas radicais tem de ser reconhecido por eles. Essa vantagem dialética persiste ainda que haja algum argumento rival *a priori* e não circular pronto para ser usado. A segunda é estratégica. Ao se limitar a argumentos *a priori*, os proponentes do *a priori* se colocam numa posição desnecessariamente desvantajosa. Eles reconhecem que temos crenças justificadas tanto *a priori* quanto *a posteriori*, embora não empreguem as últimas ao defender sua posição. Na falta de uma objeção voltada ao emprego do apoio *a posteriori*, é simplesmente um erro negligenciá-lo.

Que evidência empírica é relevante para se estabelecer que há fontes não-experienciais de justificação? Antes que os proponentes do *a priori* possam reunir apoio empírico para essa tese, ela tem de ser mais cuidadosamente articulada. Chamemos a isto *Projeto de Articulação* (PA).

Fornecer (a) uma descrição geralmente aceita, pelo menos a nível fenomenológico, dos estados cognitivos que justificam não inferencialmente crenças *a priori*; (b) o tipo de crenças que justificam; e (c) as condições sob as quais elas justificam as crenças em questão.^{lxxvii}

Podemos agora examinar as três componentes de (AP).

Grande parte da controvérsia sobre o *a priori* se concentra nos estados cognitivos que supostamente justificam *a priori*. Os empiristas radicais afirmam que tais estados são enigmáticos ou mesmo misteriosos. Os seus proponentes respondem que são familiares e oferecem descrições fenomenológicas. Contudo, se inspecionamos essas descrições, uma enorme variação é encontrada.

Alvin Plantinga apela a uma analogia com a percepção para caracterizar a fonte do conhecimento *a priori*: “um modo de se acreditar *a priori* que *p* é ver que *p* é verdadeiro”.^{lxxviii} Ademais, ele alega que

[Esse “ver”] consiste, primeiro (sugiro), em você estar completamente convencido de que a proposição em questão é *verdadeira*. Segundo, porém, em você estar completamente convencido que essa proposição não é apenas verdadeira, mas que *não poderia ter sido falsa*.^{lxxix}

De acordo com Plantinga, a analogia perceptual pode ser articulada em termos de algum estado cognitivo mais familiar. A reflexão fenomenológica revela que o “ver” que subjaz à justificação *a priori* não é de todo misterioso. Consiste em se estar convencido de que *p* é necessariamente verdadeira.

Plantinga não está sozinho ao recorrer à analogia perceptual para caracterizar a fonte de justificação *a priori*. Laurence Bonjour também apela a tal analogia ao articular a sua abordagem da justificação *a priori*. Ele oferece a seguinte descrição do *insight* racional, a suposta fonte de tal justificação:

quando cuidadosa e refletidamente considero a proposição (ou inferência) em questão, simplesmente sou capaz de ver ou compreende ou apreender que a proposição é *necessária*, que tem de ser verdadeira em qualquer mundo ou situação possível (ou alternativamente, que a conclusão da inferência tem de ser verdadeira se as premissas o forem).^{lxxx}

Embora endosse a analogia perceptual, Bonjour discorda de Plantinga num ponto fundamental. Ele insiste que os *insights a priori* são aparentemente *irredutíveis*: “são aparentemente incapazes de serem reduzidos a ou compostos de alguma constelação de passos discursivos ou elementos cognitivos mais simples de algum outro tipo”.^{lxxxi} A metáfora perceptual não pode ser articulada em termos de algum estado cognitivo mais familiar. Plantinga, alega Bonjour, simplesmente deturpa os fatos fenomenológicos.^{lxxxii}

A despeito das diferenças, Bonjour e Plantinga parecem concordar num ponto: o estado cognitivo que justifica *a priori* a crença de que *p* inclui a crença de que *p*. George Bealer, porém, discorda até desse ponto. De acordo com Bealer, a justificação *a priori* está arraigada na *intuição a priori*:

[Por intuição] não queremos referir a um poder mágico ou a uma voz interna ou a algo do tipo. Pois ter uma intuição de que A é simplesmente *parecer* a você que A. “Parece” aqui é entendido não como um termo de precaução ou de “proteção”, mas em seu uso enquanto termo para um tipo genuíno de episódio consciente. [...] Esse tipo de aparência é, com certeza, *intelectual*, e não sensível ou introspectivo (ou imaginativo). O assunto aqui é a intuição *a priori* (ou racional).^{lxxxiii}

Uma aparência intelectual de que *p* tem de ser distinguida de uma crença de que *p*. Por exemplo, pode parecer a alguém que a versão ingênua do axioma da

compreensão da teoria de conjuntos é verdadeira embora ele não acredite que seja verdadeiro. Conversamente, há teoremas matemáticos que alguém acredita com base não construção de uma demonstração, mas que não parece nem verdadeiro nem falso.

Ernest Sosa concorda com Bealer que uma intuição de que p não precisa envolver a crença de que p ou, no que diz respeito ao assunto, qualquer crença afinal. Não obstante, ele sugere que tais aparências poderiam ser analisáveis em termos daquilo que alguém *acreditaria* em certas circunstâncias:

As aparências, portanto, sejam sensíveis ou intelectuais, poderiam ser vistas como inclinações para crença com base na experiência (sensível) direta ou no entendimento (intelectual) e a despeito de qualquer raciocínio paralelo, na memória, ou na introspecção onde os objetos da aparência *intelectual* também se apresentam como necessários.^{lxxxiv}

Sosa e Bealer diferem em dois aspectos significantes. Primeiro, oferecem descrições fenomenológicas diferentes das aparências. Sosa sustenta que uma aparência intelectual de que p é uma inclinação para acreditar que p com base na compreensão de que p . Bealer insiste que “intuição é atitude proposicional *sui generis*, irreduzível e natural que ocorre episodicamente”.^{lxxxv} Assim, Bealer concorda com Bonjour que o estado cognitivo que justifica *a priori* é irreduzível embora discorde dele acerca do caráter desse estado. Sosa, por outro lado, concorda com Plantinga que o estado é redutível a um estado cognitivo mais familiar embora discorde dele acerca do caráter do estado redutor. Segundo, embora ambos concordem que há aparências sensíveis e intelectuais, discordam acerca de como essas aparências diferem.^{lxxxvi} Bealer sustenta que as aparências sensíveis e as aparências intelectuais são estados conscientes fenomenologicamente distintos. Ambos envolvem uma inclinação para acreditar que p , mas diferem na base dessa inclinação: as aparências sensíveis se baseiam na experiência direta, ao passo que as aparências intelectuais se baseiam no entendimento.

Os proponentes do *a priori* enfrentam um dilema. Ou têm acesso introspectivo direto aos estados cognitivos que fornecem justificação não inferencial *a priori*, ou não. Se sim, os proponentes favoráveis à posição deveriam ser capazes de concordar sobre a descrição correta desses estados. Se não, então alguma base alternativa tem de ser oferecida para apoiar a ideia de que há tais estados. A falta de consenso entre os proponentes fornece apoio à alegação dos empiristas radicais de que mais precisa ser dito aqui.

Voltando à segunda componente de (PA), há também uma ampla variação entre os proponentes acerca do escopo das crenças justificadas *a priori*.

Essas diferenças tipicamente não estão manifestas em contextos epistemológicos, uma vez que o foco é sobre o estoque de exemplos tais como as proposições da lógica elementar ou da matemática, verdades analíticas simples, e alguns casos familiares de supostas verdades sintéticas *a priori*. Poucos proponentes, no entanto, sustentam que o conhecimento *a priori* se limita a esses casos. Consequentemente, não podem responder efetivamente a questão da transmissão de verdade dos estados cognitivos que supostamente justificam *a priori* focando-se exclusivamente em casos incontroversos. De fato, eles têm de fornecer uma especificação mais completa do domínio de crenças supostamente justificadas por tais estados. Na falta de uma articulação mais completa do escopo do *a priori*, a questão crucial da transmissão de verdade permanecerá uma questão de especulação, apoiada ou rejeitada por evidência anedótica.

Há uma questão acerca do escopo da justificação *a priori* que requer atenção especial. Os exemplos de conhecimento *a priori* tipicamente citados pelos proponentes são verdades necessárias. Mas, como apresentado na seção 3, temos de ser cuidadosos ao distinguir entre o conhecimento do *valor de verdade* de uma proposição necessária como oposto ao conhecimento de seu *estatuto modal geral*. Uma questão crucial surge aqui. Qual o alvo da justificação *a priori*: o estatuto modal geral de uma proposição, seu valor de verdade, ou ambos? Se a justificação *a priori* se estende ao valor de verdade das proposições, duas outras questões surgem. São as crenças acerca do valor de verdade das proposições necessárias e de seu estatuto modal geral justificadas por um único estado cognitivo ou por estados cognitivos diferentes? Pode-se ter uma crença justificada *a priori* de que uma proposição contingente é verdadeira?

A terceira componente de (PA) diz respeito às condições nas quais crenças são justificadas *a priori*. Há dois conjuntos distintos de questões aqui. O primeiro é uma especificação das condições nas quais as crenças são *prima facie* justificadas pelo estado cognitivo proposto como a fonte da justificação *a priori*. Bonjour, por exemplo, sustenta que há certas condições de fundo que têm de ser satisfeitas para que um *insight* racional tenha sua força justificativa: a proposição tem de ser considerada com razoável precaução, a pessoa tem de ter uma compreensão aproximada do conceito de necessidade, e a razão tem de não estar obscurecida pelo dogmatismo ou pelo preconceito.^{lxxxvii} Duas questões emergem. A lista está completa? Estão as condições suficientemente articuladas de modo que se possa determinar se foram satisfeitas? Uma condição é que o agente cognoscente tenha uma *compreensão adequada* do conceito de necessidade. Tal compreensão requer familiaridade com os princípios da lógica modal? Um cético modal carece do conhecimento *a priori*.

O segundo é uma especificação das condições nas quais a justificação *a priori prima facie* é revogável. Os revogadores se enquadram em duas amplas

categorias: revogadores refutantes e revogadores enfraquecedores. Há duas questões principais no caso dos revogares refutantes. Primeiro, em que condições, se as houver, conflitos de *insight* racional coloca em causa a justificação baseada em tal *insight*. Segundo, pode haver revogadores refutantes empiricamente justificados para crenças justificadas *a priori*? Questões paralelas surgem no caso dos revogadores enfraquecedores. Um registro de crenças conflitantes ou erros baseados em *insight* racional coloca em causa a justificação baseada em tal *insight*? Podem crenças justificadas *a priori* serem revogadas por crenças empiricamente justificadas acerca dos processos cognitivos que subjazem ao *insight* racional?

Uma vez que as principais peças do Projeto de Articulação foram postas, o projeto de oferecer evidência empírica a favor do *a priori* pode ser implementado. Chamemos a isto *Projeto Empírico* (PE):

Fornecer (a) evidência de que os estados cognitivos identificados em nível fenomenológico estejam associados aos processos de um tipo único ou tipos relevantemente similares; (b) evidência de que os processos envolvidos desempenhem um papel na produção ou sustentação das crenças que supostamente justificam; (c) evidência de que os processos envolvidos sejam verocondutores; e (d) uma explicação de como os processos envolvidos produzem as crenças que supostamente justificam.

Examinaremos brevemente as quatro áreas de investigação iluminadas por (PE).^{lxxxviii}

A tese central dos defensores do *a priori* é que as fontes de justificação são de dois tipos significantemente diferentes: experiencial e não-experiencial. Inicialmente, essa diferença é assinalada a nível fenomenológico. Os proponentes identificam certos estados fenomenologicamente distintos como a fonte da justificação *a priori*. O fato de que os estados são fenomenologicamente distintos, no entanto, não assegura que sejam produzidos exclusivamente por processos de um único tipo, e nem que, caso o sejam, esses processos difiram significativamente dos processos experienciais. Contudo, o caráter dos processos que produzem o estado é relevante para saber se o estado justifica *a priori*.

Por exemplo, suponha que as aparências intelectuais tenham um caráter fenomenológico distinto e prontamente identificável. Além disso, suponha que um tutor ensine a uma criança “ver” que $4 \times 4 = 16$ utilizando técnicas como as empregadas no *Menon* e também ensine a criança que bolas rolam em planos inclinados tendo a criança feito experimentos com bolas e planos. Finalmente, suponha que a criança se esqueça posteriormente das lições do tutor, mas que, como resultado delas, ambas as proposições, quando consideradas, apareçam com verdadeiras à criança. É implausível sustentar que ambas as crenças sejam

justificadas *a priori* para a criança. A primeira é justificada *a priori*, uma vez que é baseada num processo “racional” ou não-experiential, mas a segunda é justificada *a posteriori*, uma vez que é baseada num processo perceptivo ou experiential. Assim, o fato de que alguns estados cognitivos tenham uma fenomenologia distinta, uma fenomenologia diferente daquelas associadas a processos experientiais familiares como a percepção, a memória, ou a introspecção, não assegura que esses estados sejam produzidos por um tipo único de processo e nem que o processo que os produz seja não experiential.

A segunda área de investigação avalia a tese de que as crenças supostamente justificadas *a priori* sejam produzidas e/ou sustentadas por processos que envolvam o estado cognitivo que supostamente fornece tal justificação. Se uma teoria epistêmica tem de fornecer uma explicação de com as nossas crenças são *de fato* justificadas, então os processos aos quais a teoria apela tem de desempenhar de fato algum papel na aquisição ou sustentação das crenças em questão. A investigação empírica pode oferecer apoio a essa tese. Embora um proponente do *a priori* pudesse se contentar com a tese mais fraca de que os processos em questão *podem* justificar crença *a priori*, considerações empíricas são ainda relevantes de três formas. Primeiro, se a tese mais fraca envolver mais do que uma asserção de mera possibilidade lógica, é necessário evidência para mostrar que os processos cognitivos em questão podem, num sentido mais robusto, desempenhar um papel na produção ou sustentação das crenças em questão. Segundo, o estatuto epistêmico das nossas crenças *efetivas* acerca do assunto em questão tem de ser tratado. Os processos que efetivamente produzem as crenças em questão também as justificam? São as nossas crenças efetivas epistemicamente sobredeterminadas ou injustificadas? Terceiro, uma explicação do porquê os processos não-experientiais não são empregados pelos agentes cognoscentes faz-se necessária. É porque os processos só podem ser empregados por especialistas? É porque os processos são cognitivamente dispensáveis? As respostas a essas questões são necessárias para fornecer uma imagem acurada do papel de tais processos em nossa economia cognitiva.

A terceira área de investigação diz respeito à questão da transmissão de verdade. Essa questão desempenha um papel duplo. Se a transmissão de verdade é uma condição necessária para a justificação epistêmica, como muitos proponentes do *a priori* alegam,^{lxxxix} ou, se é uma condição necessária para a justificação *a priori*, como outros alegam,^{xc} então para se oferecer evidências em apoio à tese de que um processo cognitivo particular é uma fonte de justificação *a priori*, tem-se de oferecer evidência em apoio à tese de que as crenças baseadas nesse processo são provavelmente verdadeiras. Mesmo aqueles que negam que a transmissão de verdade seja uma condição necessária para a justificação epistêmica concedem que a evidência a favor de uma fonte particular de crenças que transmite erro revoga a justificação que tal fonte confere às crenças que esse processo produz. Se vamos

oferecer evidência em apoio à tese de que um processo particular é uma fonte de justificação *a priori*, temos de oferecer evidência em apoio à tese de que não está disponível qualquer evidência revogadora que coloca em causa a capacidade dessa fonte de justificar algumas crenças. A tese de que um processo é verocondutor ou, pelo menos, que é errocondutor é uma tese geral contingente que pode ser apoiada pela investigação empírica.

A investigação empírica pode desempenhar um segundo papel importante na avaliação das credenciais de um processo cognitivo. A fim de avaliar a verotransmissividade de um processo de formação de crença, é preciso ter alguma proximidade com todo o domínio de crenças que se pode produzir/ou sustentar pelo processo em questão. O *a priori* é tipicamente introduzido e defendido usando-se um domínio estreito de exemplos. Os empiristas radicais geralmente atacam o *a priori* argumentando que alguns desses exemplos, como os princípios da geometria euclidiana, por exemplo, mostram-se falsos. Apontar essas disputas apenas não apoia ou refuta convincentemente o *a priori*, uma vez que o âmbito dos casos em consideração é bastante limitado. As investigações históricas e psicológicas, no entanto, podem fornecer uma imagem mais completa da extensão das crenças produzidas por tal processo.

A quarta área de investigação empírica, que se foca em considerações explicativas, oferece um panorama para o desenvolvimento de argumentos a favor do *a priori* de diferentes frentes. Primeiro, se tal investigação revelar que os processos cognitivos associados aos estados que supostamente justificam o *a priori* são de um único tipo ou de tipos similares em aspectos semelhantes, então a identificação das características distintivas desses processos poderia fornecer a base para a articulação da distinção experiencial/não-experiencial. O resultado seria uma compreensão mais profunda do conceito de justificação *a priori*. Segundo, tais investigações podem fornecer uma compreensão melhor de como os processos em questão produzem crenças verdadeiras sobre seu conteúdo. Essa compreensão, por sua vez, é a chave para se oferecer uma explicação perceptiva não-causal de como os estados em questão fornecem acesso cognitivo ao conteúdo das crenças que produzem e por que são verocondutores. Terceiro, assim que alcançamos uma melhor compreensão desses processos, nossas teorias epistemológicas e psicológicas tornam-se mais integradas. O fato da nossa teoria epistemológica concordar bem com as teorias psicológicas para as quais temo apoio independente aumenta o apoio geral da primeira teoria.

6. Conclusão

Argumentei a favor de três conclusões principais. A primeira é uma concepção mínima da justificação *a priori*: a justificação *a priori* é justificação não-experiencial. Segundo, os argumentos tradicionais baseados amplamente em

considerações *a priori*, tanto a favor quanto contra a existência do conhecimento *a priori* são inconclusivos. Finalmente, a estratégia mais promissora no avanço de argumentos a favor do *a priori* é oferecer evidência empírica a favor da tese de que há fontes não-empíricas de justificação.